الواضح في أصول الفقه

تأليف

أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل
البغدادي الحنبلي (٥١٣هـ)

تحقيق

الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي
وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

الجزء الخامس

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الواضح في أصول الفقه

٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م



وطى المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - بناية المسكن
تلفاكس:٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ - ٦٠٣٢٤٣ ص.ب: ٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران

Al-Resalah
PUBLISHERS

BEIRUT / LEBANON - TELEFAX: 815112 - 319039 - 603243.- P. O. BOX: 117460
E. mail: Resalah@Cyberia. net. lb

[٤٢/٣]

فصلٌ

في المعتبرِ في الراوي من الصفات لقبول روايتِه

والذي يجبُ أن يَجتمعَ فيه لقَبولِ روايتِه خمسُ خِصالٍ:

البلوغُ: لأنَّ الصبيَّ لا يتحرَّجُ عن الكذبِ إذا كانَ الوعيدُ على ارتكابِه.

والعقلُ، والإسلامُ، والعدالةُ، والنزاهةُ من الكذب الذي لا يوجبُ الفسقَ، وهو الذي لا يتكرر لكنه يندر[1].

والعقلُ: لأنّه الذي يوجبُ تحصيل مَا نحكيه ونُجَرِّبه.

والإسلامُ: ليحرصَ على حفظِ الكتابة، ولا يتجوَّزُ بما ينقصُ حكماً، ولا يزيده بالكذب حكماً، لا نلزمه ذلك.

والنزاهةُ: فإنَّه يخاف المعرَّة، والخروجَ عن قانونِها.

والعدالةُ: وهي طريقةٌ يقوى معها الظنُّ بصدقِه، ولا تحصلُ الثقةُ مع عدمِها؛ لأنّ الفاسقَ قد ارتكب محظوراً بدينه فعلاً، فلا (٢مانع عن٢)

---

(١) اقتصر المؤلف هنا على هذه الصفات، وزاد غيره:

أن يكون الراوي ضابطاً لما ينقله، وأن لا يكون مبتدعًا يدعو إلى بدعته، نبه على هذه الصفات القاضي أبو يعلى في "العدة" ٩٤٨/٣ ـ ٩٤٩، وانظر "المستصفى" ١٥٦/١، و"فواتح الرحموت" ١٣٨/٢، و"شرح تنقيح الفصول" ٣٥٨، و"أصول السرخسي" ٣٤٥/١.

(٢-٢) غير واضحةٍ في الأصل.

ارتكابه[1] الكذبَ قولاً.

فصل

في كلامِ أحمدَ في ذلك

قال أحمدُ في روايةِ أحمدَ بنِ الحسين: لا يكتبُ الحديثُ عمن يسكر. وقال في روايةِ ابن القاسم وسندي[2]، عن الرجلِ يُعرفُ بالكذبِ في الشيءِ يحدِّثُ به القومَ وليسَ يُعرفُ منه الكذبُ في الروايـة: كيف يُؤمَنُ هذا على الروايةِ أن يكذبَ فيها إذا عُرف منه الكذبُ في شيء؟!

وقال في روايةِ أبي الصقر[3] في الصَّلاةِ خلف آكل الربا: إنْ [كان] أكثرُ طعامِه الربا لم يُصلَّ خلفَه، فاعتبرَ الكثرة في ذلك.

وقال: لو لم نَقبل إلاَّ ممَّن يمحِّض الطاعاتِ لم يُقبَل أحدٌ؛ لأنَّ أحداً لا يمحِّضُ الطاعاتِ حتى لا تشوبَها معصيةٌ، يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿وعصى آدمُ ربَّه فغَوَى﴾ [طه:١٢١] وأرادَ بالغيِّ وضعَ الشيءِ في غيرِ موضعِه، وقال في حقِّ داود: ﴿وظَنَّ داودُ أنَّما فتنَّاه فاستغفرَ ربَّه وخرَّ راكعاً وأناب﴾ [ص: ٢٤]، وقال النبيُّ ﷺ: «ما أحدٌ إلاَّ عصى، أو همَّ بمعصيةٍ،

---

(١) في الأصل: «لارتكابه».

(٢) هو: أبو بكر الخواتيمي البغدادي، من أصحاب أحمد الذين نقلوا عنه مسائل مفيدة. انظر: "طبقات الحنابلة" لأبي يعلى الفراء ١/١٧٠.

(٣) هو: يحيى بن يزداد، من أصحاب الإمام أحمد، نقل عنه مسائل في الحجر، والمساقاة، والمزارعة، واللقطة. انظر: "طبقات الحنابلة" ١/٤٠٩.

إلاَّ يحيى بن زكريا»(١).

قلتُ: وهذا ليسَ بجيِّدٍ من القولِ؛ لأنَّ السَّلامةَ من المعاصي لا بدَّ منها لقبولِ القولِ والثقةِ إلى الرَّاوي، ولسنا نعتبرُ السَّلامةَ من أن تكونَ وقعت رأساً، بل نعتبرُ أن لا يكونَ مُصرّاً، وأن يكونَ تائباً متنصِّلاً لنَثِقَ إلى خبرِه، ونعوذُ با لله أن يقالَ: لا يخلو عبدٌ من عبادِ ا لله عن الإصرارِ حتى الأنبياء عليهم السَّلام، لكن لا يخلو أحدٌ من وقوعِ عصيان، لكن يجبُّه ويزيلُه الاستغفارُ، كما كانَ في حقِّ الأنبياء.

وقوله: لو رددنا كلَّ مَنْ لم يمحِّضِ الطَّاعةَ لم نقبل أحداً، فَكلامٌ غيرُ صحيح، لأنَّنا لو(٢) قبلنا مِن كلِّ مَن مزجَ الطَّاعةَ بالمعصيةِ لما رددنا فاسقاً، ولَمَا رددنا إلاَّ الكفارَ؛ لأنَّه كما لا يخلو مسلمٌ من معصيةٍ، لا يخلو مسلمٌ من طاعةٍ، وقد أجمعنا على وجوبِ ردِّ قولِ الفاسقِ الذي حصلَ فسقُه بمعصيةٍ واحدةٍ، وهي الكبيرةُ، وتركِ طاعةٍ واحدة، وهي الفريضةُ. [٣/٤٣]

عُلِمَ أنَّه لا بدَّ من اعتبارِ العدالةِ، إمَّا الحاصلةُ في الابتداءِ، أو الحاصلةُ بالتلافي للمعاصي بالتوبةِ في ثاني الحال.

فأمَّا مَنْ ثبتَ كذبُه، فإنَّه يُرَدُّ خبرُه وإنْ لم يتكرَّر ذلك منه، هذا ظاهرُ كلامِ أحمدَ في رواية علي بن سعيد(٣) في الرجلِ يكذبُ كذبةً واحدةً؛ لا

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٩٤)، وابن أبي شيبة ١١/٥٦٢، والحاكم ٢/٥٩١، وأبو يعلى (٢٥٤٤) من حديث ابن عباس.

(٢) في الأصل: ولو.

(٣) علي بن سعيد بن جرير النَّسوي، أبو الحسن، روى عن الإمام أحمد جزأين

يكونُ في موضعِ العدالةِ؟: الكذبُ شديدٌ[1].

وقيلَ لأبي عبدِ الله في الرجلِ: متى يُترَكُ حديثُه؟، قال: إذا كانَ الغالبُ عليه الخطأَ. قيل له: الكذبُ من قليلٍ أو كثيرٍ؟ قال: نعم.

قلت: وهذا إنَّما خُصَّ الكذبُ به لأنَّه من طريق الروايةِ والإخبار عصيانٌ في نفس الخبر، فلا يؤمنُ معه الخبرُ، وللكذب[2] في حقِّ مَنْ رتبتُهُ رتبةُ المخبرِ من تأثيرٍ ما ليس لغيره، ولهذا ما بعثَ نبيًّا كَذَبَ، وبعث أنبياءَ عَصَوا، ولهذا ذهبَ أبو حنيفة إلى ردِّ شهادةِ القاذفِ المحدودِ في القذفِ، وإنْ تاب، لمّا ثبتَ كذبُه، وحكمَ بجميعِ ما تُعتَبرُ العدالةُ فيه إلاَّ الشهادةَ لمَّا كان طريقُها القولَ، وقَبِلَ شهادةَ كلِّ تائبٍ من ذنبٍ، وإنْ كبُرَ، إلاَّ القذفَ لما فيه من تحقُّقِ الكذبِ.

وقد اعتبرَ في روايةٍ أخرى لردِّ خبرِه كثرةَ الكذبِ دونَ الكذب القليلِ، فقال في رواية أحمد بن أبي عَبْدة[3] في الرجل يكذب، فقال: إنْ

مسائل. «طبقات الحنابلة» ١/٢٢٤.

(١) في «الطبقات» ١/٢٢٤: سمعت أحمد وسُئِلَ عن الرجل يعرف بكذبة واحدة، هل يكون في موضع العدالة؟ قال: لا، الكذب أشد من ذلك. فقيل له: فإذا تاب عنه بعد ذلك، وطال عليه الأمر؟ قال: إن كان قد تاب وظهرت منه التوبة وعُرفَ منه الرجوع، الكذب شديد.

(٢) في الأصل: «والكذب».

(٣) في الأصل: «عبيدة» وهو: أبو جعفر الهمداني من أصحاب أحمد الذين أخذوا عنه. قال فيه الإمام أحمد: ما عبر هذا الجسر أنصح لأمة محمد ﷺ من أحمد بن أبي

كثُرَ كذبُه لم يُصلَّ خلفَه.

فظاهرُ هذا أنَّه لا يخرجُ من العدالةِ بالكذبةِ الواحدةِ، ولكنَّه قالَ ذلك في الصَّلاة خَلْفَهُ، فلا ينبغي أن يشملَ الخبرَ لما بيَّنَّا أنَّه قولٌ، والكذبُ يرجعُ إلى القول.

فإن قيل: فإبراهيمُ عليه السَّلامُ كذبَ ثلاثَ كذباتٍ على ما صحَّت به الرواية عنه[1]: قوله:«هذه أُختي» وهي زوجته، وقوله: ﴿بل فعلَه كبيرُهم هذا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وقوله: ﴿إنِّي سقيم﴾ [الصافات: ٨٩]، وما فعل الصَّنم شيئاً، ولا كان سقيماً، قيل: ذلك من المعاريض، وقد قال النبي ﷺ: «إنَّ في المعاريضِ لَمَنْدُوحةً عن الكذبِ»[2]، ووجهُ ذلك أنَّ قوله: «إنِّي سقيم»؛ من قولِكم وكفرِكم، «هذه أختي»؛ في الإسلام، ﴿بل فعلَه كبيرُهم هذا فاسألوهم إن كانوا يَنطِقُون﴾ [الأنبياء: ٦٣] فعلَّق الفعلَ ولم يَحتِمْه.

هذا المذكورُ في تفاسير المحقِّقين الذين اجتهدوا في تبرئةِ الأنبياءِ بجهدهم.

=

عبدة، يعني بذلك جسر النهروان. انظر :"طبقات الحنابلة" ١/ ٨٤.

(١) أخرجه أحمد (٩٢٤١)، والبخاري (٣٣٥٧) (٣٣٥٨)، ومسلم (٢٣٧١)، وابن حبان (٥٧٣٧)، والبيهقي ٧/ ٣٦٦، من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لم يكذب إبراهيم قط إلاَّ ثلاث...» الحديث.

(٢) تقدم تخريجه ١/ ١٣٠.

وأيضاً مِمَّا يدلُّ على تخصيصِ الكذبِ بإيجاب الردِّ من غيرِ اعتبارِ تكرارٍ، ما روى إبراهيمُ الحَرْبي في كتاب "النهي عن الكذب" بإسناده عن موسى الجندي قال: ردَّ النبيُّ ﷺ شهادةَ رجلٍ في كذبة كذبها[1].

وبإسنادهِ عن يحيى بن سالم قال: اطَّلعَ رسولُ اللهِ من وافدِ قومٍ على كذبةٍ كذبها، فقال له: «لولا سخاءٌ فيك وَمِقَكَ الله عليه ـ يعني أحبَّك؛ من المِقَةِ ـ لشرَّدتُك من وافدِ قوم»[2]. يعني: لنفيتك لكذبتك.

ومصداقُ هذا الخبر قولُه ﷺ: «تجاوزوا عن ذَنْب السَّخي، فإنَّ الله يأخذُ بيدِه كلَّما عثر»[3].

---

(١) أورده المتقي الهندي «في كنز العمال» (١٤٥٤٣) عن معاوية بن حيدة، و(١٧٧٨٣) عن ابن عباس، ونسبه لأبي سعيد النقاش في كتاب «القضاء».

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٧٧٠٣) من حديث عباد الحنظلي، قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ إلاَّ بهذا الإسناد، تفرد به زيد بن الحباب.

وأورده الهيثمي في " المجمع " ١٢٩/٣ وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وكأنَّ الصحابي سقط، فإن الأصل سقيم، وفيه جماعة لم أعرفهم.

(٣) أخرجه الطبراني في "الأوسط" (١٢٢١)، وأبو نعيم في "الحلية" ٥٩/٥، والخطيب في "تاريخ بغداد" ٩٨/١٤، من حديث ابن مسعود.

وأورده الهيثمي في "المجمع" ٢٨٢/٦ وقال: وفيه بشر بن عبيد الله الدارسي، وهو ضعيف.

وأخرجه الخرائطي في "مكارم الأخلاق" (٢٨٢) من حديث ابن عباس.

ونُقِلَ عن أحمدَ فيمن تابَ عن الكذبِ: أنَّه لا يقبلُ حديثُه، فنقـل أبـو عبد الرحمن عبيدُ الله بنُ أحمدَ الحلبي[1] قال: سألتُ أحمـدَ بـن حنبـل عـن مُحدِّثٍ كذبَ في حديثٍ واحدٍ، ثمَّ تاب ورجـع، قـال: توبتُـه فيمـا بينـه وبين الله، ولا يُكتبُ عنه حديثٌ أبداً. [٣/ ٤٤]

وقال قاضي القضاة أبو عبد الله الدامَغاني[2] رضي الله عنـه: يُقبـلُ حديْثُه المردودُ وغيرُه إذا تابَ، بخلاف الشَّهادة إذا رُدَّت ثم تاب، لا تُقبلُ المردودة خاصة، قال: والفرق بينهما أنَّ الشهادة المردودةَ ردُّها حكمٌ مـن الحاكمِ، فلا تقبلُ بعدَ ردِّها؛ لأنَّ فيهِ نقضاً للحكمِ بالتوبـة، وهـي ظـاهرٌ، فلا يجوزُ نقضُ الحكمِ بظاهرٍ متردِّد، وردُّ الخبرِ ليسَ بحكمٍ.

وقالَ أبو بكر الشَّامي قاضي القضـاة رضـي الله عنـه: لا نقبـلُ خـبرَه المردودَ بعد التَّوبةِ، ونقبلُ غيرَه من رواياتِه اعتباراً بالشَّهادة.

وقد اعتلَّ شيخُنا[3] رضي الله عنه لـردِّ شـهادته بعـدَ التوبـة: أنَّ مَـنْ أقدمَ على الكذبِ على رسـولِ الله ﷺ زنديـقٌ، فَنُخَـرِّجُ ردَّ توبتـهِ علـى ردِّنا لتوبةِ الزنديق.

---

(١) في الأصل:«عبد الله بن أحمد»، وهو: من كبار أصحاب الإمام أحمد، سمع منـه مسائل مفيدة، قال أبو بكـر الخـلال: رجـلٌ جليـل جـداً، كبـير القـدر. انظـر: "طبقـات الحنابلة" ١/ ١٩٧.

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن حسين بن عبد الوهاب الدامغاني، الحنفي تقدمت ترجمته ٣/ ٢٥٥.

(٣) هو: القاضي أبو يعلى الفراء. انظر "العدة" ٣/ ٩٢٩.

وفارَقَ الشَّهادةَ؛ لأنَّه قـد يرغـبُ في الكـذبِ فيهـا لأجـلِ رشـوةٍ، أو تقرُّبٍ إلى أبناءِ الدنيا لغرضٍ خصَّه. وهذا عندي فرقٌ بعيدٌ؛ لأنَّ الرغبةَ في التقرُّبِ إلى أبناءِ الدنيا بأخبارِ الإرجاءِ أو تخويفهم لغرضٍ يخصُّه من أخبـارِ الوعيدِ، لا يدلُّ على الكفرِ؛ لكن غايته الفسقُ.

ومن كلامِ أحمدَ رضي الله عنه ما رواه أبو إسحاق في بعضِ تعاليقِه عن أبي بكر النَّقاشِ(١)، عن محمدِ بن سعيدٍ(٢)، عـن محمّـدِ بـن سـهلِ بـن عَسْكَر(٣)، سمعتُ أحمـدَ بـن حنبـل يقـول: إذا سمعـتَ أصحـابَ الحديـث

---

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن محمد بن زياد، الموصلي ثم البغدادي.

كان مفسراً، عالماً بالقراءات، له كتب عديدة منهـا: "الإشـارة في غريـب القـرآن"، و"دلائل النبوة"، وله كتاب في التفسير نحو من أربعين مجلداً، كان واسع الرحلة، قديـم اللقاء، غير أنَّ في رواياته مناكير، توفي سنة إحدى وخمسين وثلاث مئة.

انظر: "تاريخ بغداد" ٢/٢٠١ـ٢٠٥، و"سير أعلام النبلاء" ١٥/٥٧٣.

(٢) هو: أبو بكر محمد بن سعيد الحربي الزاهد، يعرف بابن الضرير.

كان ثقة، وروى عنه ابن رزقويه، توفي سنة (٣٥١) هـ.

انظر: "المنتظم" ٧/١٥.

(٣) هو أبو بكر محمد بن سهل بن عسكر بن عمـارة البخـاري، حـدَّث عـن عبـد الرزاق وغيره. وروى عنه: إبراهيم الحربي، وابن أبي الدنيا، والبغوي.

كان ثقة. توفي سنة (٢٥١) هـ.

انظر "طبقات الحنابلة" ١/٢٩٨، و"تهذيب الكمال" ٢٥/٣٢٥ـ٣٢٧. وقـد وهـم ابن الجوزي في "المنتظم" ٧/١٥، فترجمه في وفيات (٣٥١).

يقولون: هذا حديثُ غريبٌ أو فائدة، فاعلم أنَّه خطأٌ، وإذا سمعتَهم يقولون: هذا حديثٌ لا شيءَ، فاعلم أنّه صحيحٌ؛ لأنَّهم لا يستغربونَ إلاَّ الحديثَ الشَّاذَّ الذي ليسَ بمشهورٍ، ولا رواه أئمةُ أصحابِ الحديث(١).

وقولهم: «هذا الحديثُ لا شيءَ» بمعنى: ما أفادتْ روايتُه لاشتهارِه وتكرُّرِ روايتِه، وما هذا سبيلُه، ينتفي عنه السَّهوُ والغلطُ.

فصلٌ

ولا يُقبَلُ الجرحُ إلاَّ مفسَّراً، فعلى هذا إذا قال أصحابُ الحديث: «فلانٌ ضعيفٌ»، و«فلانٌ ليس بشيء»، [فليس هذا ممَّا يوجبُ جرحَه، وردَّ خبرِه](٢).

هذا ظاهرُ كلامِ أحمدَ في رواية المَرُّوذِي، وقد قيلَ له: إنَّ يحيى بنَ معين سُئِلَ عن الصَّائمِ يحتَجِمُ؟ قال: لا شيءَ عليه، ليس يثبت فيها خبرٌ. فقال أبو عبدِ الله: هذا كلام مجازفة، فلم يقبل مجرَّدَ الجرحِ من يحيى.

ونقلَ مُهنَّا: قلتُ لأحمدَ: حديثُ خديجةَ: كان أبوها يرغب أن يزوِّجَه(٣)، فقالَ أحمدُ: الحديثُ معروفٌ، رويته عن غير واحدٍ. قلت: إنَّ

---

(١) أورده القاضي أبو يعلى في "العدة" ٣/٩٣٠، والخطيب في "الكفاية" ٢٢٥، ولم يتبين لي معنى قوله «فائدة»، غير أنَّ في سند هذا الأثر أبا بكر النقاش، وهو متهم، وفي رواياته مناكير. انظر "سير أعلام النبلاء" ١٥/٥٧٣.

(٢) ما بين معقوفين ساقط من الأصل، انظر "العدة" ٣/٩٣١.

(٣) أي: يرغب عن أن يزوِّجه، وحديث زواج رسول الله ﷺ بخديجة أخرجه =

النَّاسَ ينكرون هذا. فقال: ليس هو منكر.

وروى المَرُّوذِيُّ عنه ما يدلُّ على أنَّه يُقبَلُ، فقال: قرئَ على أبي عبدِ الله حديثُ عائشةَ: كانت تلبّي: لبيك اللَّهمَّ لبَّيك، لبَّيكَ لا شريكَ لك لبَّيكَ، إنَّ الحمدَ والنِّعمةَ لك والملك[1]، فقال أبو عبد الله: كان فيه "والملك لا شريك لك"، فتركتُه؛ لأنَّ النَّاسَ خالفوه. وقوله: فتركتُه، معناه: تركتُ روايتَه لأجلِ تركِ النَّاسِ له، وإنْ لم تظهرِ العِلَّةُ التي لأجلها تركَ النَّاسُ روايتَه.

وجهُ الرِّوايةِ الأولى: أَنَّ النَّاسَ اختلفوا فيما يحصلُ به الفِسْقُ، فلا بدَّ من كشفِ سببِهِ لينظرَ هل هو فسقٌ أم لا، ولهذا لو شهدَ رجلان بأنَّ هذا الماءَ نجسٌ، لم نحكم بنجاسته، لجوازِ أن يكونَ نجساً عند المُخبِرَين الشَّاهدَين، وليسَ بنجسٍ عندنا، وذلك لأنَّ الفقهاءَ يختلفون في سببِ نجاسةِ الماءِ، فبعضُهم يحكم بنجاسة الماء القليل وإن لم يتغيَّر، وبعضهم لا يحكم بنجاسته، وبعضهم بنجاسةِ سؤر السَّبُع والحمار، وبعضُهم لا يرى نجاسته، وبعضُهم يرى أنَّ بولَ ما يؤكل لحمُه طاهرٌ، وبعضُهم يراه نجساً، فلمَّا كانوا يختلفون في ذلكَ لم نقبل قولَهم: «نجس» ما لم يثبتوا وجهَ نجاستِه وسببَها. [٣/ ٤٥]

=

أحمد (٢٨٤٩)، والطبراني (١٢٨٣٨)، والبيهقي في "الدلائل" ٢/ ٧٣، من حديث ابن عباس.

(١) أخرجه أحمد ٦/ ٣٢و١٠٠، والبخاري (١٥٥٠)، والطيالسي (١٥١٣).

كذلكَ أسبابُ الجرحِ تختلف، فبعضُ الناسِ يرى اللَّعبَ بالشِّطْرَنْجِ جرحاً، وبعضُهم لا يراه جرحاً، وكذلك التعيير وشربُ النَّبيذ، وكذلكَ السكر الذي يخلط به كلامه، كلُّ هذه مختلفٌ في كونها جرحاً، فقومٌ لا يرونه جرحاً، وبعضُهم يراه جرحاً.

فإن قيل: فهذا يوجبُ أن لا يُقبلَ قولُ المزَكي: إنَّه عدلٌ رِضًى؛ لأنَّ النَّاس أيضاً يختلفون في أسباب العدالة، وبعضُهم يرى أنَّ قانونَ المروءَةِ ليس من شرطِ العدالة، وبعضُهم يراه شرطاً في العدالةِ، وكذلك بعضُهم يرى أنَّ التوبةَ من القذفِ تعيده عدلاً، وتصحُّ شهادتُه على الإطلاق، وبعضُهم لا يرى قبولَ شهادتِه أبداً، كما قال الله تعالى[1].وبعضُ النَّاسِ يشترطُ التوبةَ من جميع الذنوبِ، ومُضيَّ الحولِ على صلاحِ العملِ، وبعضُهم لا يشترط ذلك، ثمَّ لا يوجبُ ذلك كشفَ سببِ العدالةِ، كذلكَ الجرحُ المطلق.

قيل: العدالةُ هي الأصلُ، فهي كالطَّهارةِ في الماء، فإنَّه لمَّا كان أصلُ الماءِ على الطَّهارةِ لم نحتج إلى بيانِ سببٍ، كذلكَ العدالةُ هي الأصلُ، ولأنَّ العدالةَ لو اعتبرنا ذِكْرَ شروطها لَمَا أَمكنَ التَّعديلُ والتزكيةُ؛ لأنَّ العدالةَ لا تكمل إلاَّ بأفعالٍ وبتروكٍ جامعةٍ لكلِّ فرضٍ وتَرْكِ كلِ محظور، ومَنِ الذي يحيط علماً بذلك؟ والتركُ نفيٌ، والشهادةُ بالنفي لا تصحُّ، وليس كذلكَ الفسقُ والجرحُ؛ فإنه تكفي فيه الفعلةُ الواحدةُ والمخزيةُ النَّادرة، وذلك ممّا يمكنُ الإحاطةُ به فلا يتعذرُ ذِكرُه وكشفُه.

---

(١) في قوله: ﴿والذينَ يرمُونَ المحصناتِ ثمَّ لم يأتوا بأربعةِ شهداءَ فاجلدوهم ثمانينَ جلدةً ولا تقبلوا لهم شهادةً أبداً وأولئكَ هُمُ الفاسقون﴾ [النور: ٤].

فصلٌ

ويقبلُ في الجرحِ قولُ الواحد ولا يعتبر العدد.

هذا قياسُ قولِه في التعديل: إنَّه يقبلُ فيه قولُ الواحدِ.

قال أبو زُرْعَة: سمعت أحمدَ بنَ حنبل يقول: مالكُ بنُ أنس إذا روى عن رجلٍ لا يُعرَفُ فهو حُجَّةٌ.

وقال إسماعيلُ بن سعيد الشَّالنجي[1]: قلت لأحمد: تعديلُ الرجلِ الواحدِ إذا كان مشهوراً بالصَّلاح؟ [قال][2]: يُقبَل، وظاهرُ هذا أنَّ تعديلَ الواحدِ مقبولٌ.

وقال أحمدُ أيضاً في رواية الأثرم: إذا روى الحديثَ عبدُ الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حُجَّةٌ.

وروى مُهنّا عن أحمدَ ما يدلُّ على أنَّ روايةَ العدلِ عن غيرِه لا تكونُ تعديلاً لمن روى عنه. قال: وسألت أحمد عن رباح بن عبيد الله بن عاصم[3] بن عمر بن الخطاب، فقال: مدنيٌّ روى عنه عبدُ الرزاق. قلت:

(١) هو أبو إسحاق، ذكره أبو بكر الخلال فقال: عنده مسائل كثيرة، ما أحسب أنَّ أحداً من أصحاب أبي عبد الله روى عنه أحسن مما روى هذا، ولا أشبع، ولا أكثر مسائل منه. وكان عالماً بالرأي كبير القدر عندهم، معروفاً. «طبقات الحنابلة» ١/١٠٤.

(٢) ليست في الأصل، انظر "العدة" ٣/٩٣٥.

(٣) هكذا في الأصل ـ نقلاً عن العدة ـ وهو رباح بن عبيد الله بن عمر العمري انظر «الجرح والتعديل» ٣/٤٩٠، «المجروحين» لابن حبان ١/٢٩٩، «الكامل» لابن عدي ٣/١٧٢.

كيف هو؟ قال: ضعيف.

وظاهرُ هذا أنَّه لم يجعل روايةَ العدل تعديلاً. وهو قولُ أصحاب الشافعي[1].

فصلٌ

والدلالةُ على أنَّ تعديلَ الواحد مقبول: أنَّ أصلَ الحديثِ وروايتَه ليس من شرطها العددُ، فلم يكن من شرطِ التعديلِ والجرحِ العددُ؛ لأنَّ ذلكَ وصفٌ، فإذا لم يُعتَبر العددُ في الأصل، ففي[2] الوصفِ التابعِ -وهي الجرحُ والتعديلُ - أَوْلى أنْ لا يعتبر.

والدلالةُ على أنَّ روايةَ الواحدِ عن العدلِ تعديلٌ: أنَّ العارفَ بالحديثِ لا يرويه إلاَّ عمَّنْ يثق بدينه وأمانته، ولو روى عن غيرِ موثوقٍ به كان جنايةً في الشرعِ، وإدخالاً لما ليسَ منه لمجردِ قولِ [مَن] لا يَثِقُ به، وقد أُخِذَ على العلماءِ أنْ لا يقولوا على الله ما لا يعلمون. [٤٦/٣]

ووجهُ مَنْ ذهبَ إلى أنه لا يكونُ تعديلاً: أنَّه لا يمنعُ من الرِّوايةِ عمَّن لا تعلمُ عدالتُه حملاً على ظاهر الإسلام والسَّلامة، ومَنْ حملَ الأمرَ على

---

(١) هو قول أكثر الشافعية، وذهب بعضهم كالجويني، والغزالي، والآمدي إلى أنه إذا كانت عادة الراوي أن لا يروي إلاَّ عن ثقة فتكون روايته عن ذلك الشخص تعديلاً له، وإن لم يعرف ذلك من عادته فليس بتعديل. انظر "البرهان" ١/٦٢٣، و"المستصفى" ١/١٦٣، و"الإحكام" ٢/١٢٦، و"التبصرة" ٣٣٩.

(٢) في الأصل: «وفي».

ظاهرِه، لم يقل: إنَّه فعل زيادة على الجائز، وإنَّه بلغَ الأقصى وهو الاحتياط.

فصلٌ

وإذا روى عمَّن لا تعرفُ عدالتُه ولا فسقُه بل عُرِفَ مجرَّدُ إسلامِه، فظاهرُ كلامِ أحمدَ أنَّه لا يروى إلاَّ عمَّنْ تُعْرَفُ ثقتُه بثناءِ أهلِ بلدِه عليه، ولا يُقنَعُ بمجرَّدِ إسلامِه في الرواية عنه.

قالَ في روايةِ الفضل بن زياد، وقد سأله عن ابن[1] حميد: يروي عن مشايخَ لا يعرفُهم، وأهلُ البلدِ يُثنون عليهم، فقال: إذا أُثنيَ عليهم قُبِلَ ذلك منهم، هم أعرفُ.

فقد اعتَبرَ في قَبُولِ روايتِهم ثناءَ أهلِ البلد عليهم.

وحكيَ عن أبي حنيفةَ أنَّه يقبلُ ذلك ممَّن ثبت إسلامُه فقط، ما لم يُعرَفْ فِسقُه[2].

فصلٌ

في الدِّلالةِ على ما حكيناه عن صاحبنا: أنَّ هذا مجهولُ العدالةِ فلا تحصلُ الثِّقةُ به، كالفاسقِ المعلوم فِسقُه؛ يوضِّحُ هذا: أنَّ الفسقَ إنَّما منعَ قبولَ الرِّوايةِ؛ لأنَّه متهمٌ، ومَنْ لم تُعلَمْ عدالتُه متَّهمٌ، والإسلامُ لمجرَّدِه لا

---

(١) كذا في الأصل، وجاء في "العدة" ٩٣٦/٣: «أبي حميد».

(٢) «الإحكام» للآمدي ٧٨/٢، «شرح اللمع» ٣٦٨/٢.

يكفي، بدليلِ الفاسق: إسلامُه حاصلٌ، وروايتُه لا تقبل.

ومنها: أنَّه خبرٌ تتعلَّقُ عليه أحكامٌ وحقوقٌ، فاعتبرَ فيه العدالةُ، أو نقول: فلم يقبل من غيرِ معلومٍ عدالتُه، كالشَّهادةِ.

فصلٌ
في شبهة المخالف

فمنها: أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا شهد عنده الأعرابيُّ برؤيةِ الهلالِ قال: «أتشهدُ أنْ لا إله إلاَّ الله» فلما ثبت عنده إسلامُه بكلمةِ التوحيد أمرَ بالنداءِ بالصوم[1]؛ ولم يقرِّر ما وراءَ إسلامِه، والشهادةُ برؤيةِ الهلالِ خبرٌ حيث يتعلق عليه حكمٌ من أحكامِ الدين، فهو أشبهُ بأخبارِ الديانات .

ومنها: أنّه عَلِمَ إسلامه، ولم يعلم منه ما يوجبُ فسقاً، فكانَ على أصلِ العدالةِ، كالذي عرفت عدالتُه، ولأنَّها عدالةٌ فلا تعتبرُ في أخبارِ الدياناتِ، كالعدالةِ الباطنةِ.

فصلٌ
في الأجوبةِ عمَّا ذكروه

أمَّا الخبرُ، فلا حجَّةَ فيه، فإنَّه حكايةُ فعلٍ وقضيةٌ في عينٍ فتقف لمجردِ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/٦٨، وأبو داود (٢٣٤٠)، والترمذي (٦٩١)، والنسائي ٤/١٣١-١٣٢، وابن ماجه (١٦٥٢)، من حديث ابن عباس.

الاحتمالِ، ووجهُ احتمالِها: أنَّ(١) الظَّاهر أنَّه أسلمَ حينَ سأله، إذ لو كان ممَّن بايعه على الإسلام لعرفه، لكن يكون عرض عليه الإسلامَ فأسلمَ، والإسلامُ يجبُّ ما قبلَه، فتلك عدالةٌ متجردةٌ، ولم يتجدد منه ما يزيلها ولا ينسخها(٢)، ويحتملُ أن يكونَ سبقه غيرُه ممَّن لم يُعلم حالُه، فقويَ الظنُّ بالعددِ.

وأمّا الإسلامُ وتعلّقُهم به فلا يكفي؛ بدليلِ الفاسقِ، فإنَّه مسلمٌ ولا يقبلُ خبرُه لأجلِ التهمةِ، ومَنْ لا تعرفُ عدالتُه فالتهمةُ في حقِّه حاصلةٌ، وأمَّا العدالةُ الباطنةُ، فإنَّها تقفُ على بحثٍ واختبارٍ، ومُجالسةِ الحكامِ، وذلكَ لو شُرِطَ لقَبُول الأخبارِ لوقفت الرواياتُ، ولهذا اعتبرنا للشهادةِ بالعقوباتِ والحدودِ، العدالةَ الباطنةَ في الشُّهودِ، ولم نعتبرها في الأخبارِ المرويةِ في الحدود.

فصلٌ

هل يجوز الأخذُ بالحديث الضعيف؟

قد أطلقَ أحمدُ القولَ بالأخذِ به، فقال مهنَّا: قال أحمدُ: النَّاسُ كلُّهم أَكْفَاءُ إلاَّ الحائكَ والحجامَ والكسَّاح(٣). [فقيل له](٤): تأخذُ بحديث:

(١) في الأصل: «أنه».

(٢) في الأصل: «يشعثها».

(٣) كسح، كمَنَعَ: كنس. "القاموس": (كسح).

(٤) ما بين معقوفين ليس في الأصل. انظر "العدة" ٩٣٨/٣.

[٤٧/٣] «كلُّ النَّاسِ أَكْفَاء إلاَّ حائكاً أو حجَّاماً»(١) وأنتَ ضعَّفتَهُ؟ فقال: إنَّما ضعَّفْتُ إسنادَه، ولكنَّ العملَ عليه.

وكذلك قال في رواية ابن مُشَيْش(٢)، وقد سأله عمَّن تحلُّ له الصَّدقةُ: إلى أيِّ شيءٍ تذهب في هذا؟ فقال: إلى حديث حكيم بن جبير (٣). فقلتُ له: وحكيمُ بن جبير ثبتٌ عندكَ في الحديث؟ فقال: ليس هو ثَبتاً عندي في الحديث.

وكذلك قال مهنَّا: سألت أحمدَ عن حديث مَعمَر عن الزُّهْري عن سالم عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ: أنَّ غيلان أسلم، وعنده عشر نسوة(٤)؟ قال: ليسَ بصحيح، والعملُ عليه، كان عبدُ الرزاق يقولُ: عن معمر عن الزهري مرسلاً.

---

(١) في الأصل: «حائك أو حجَّام». والحديث أخرجه البيهقي ٨/١٣٤-١٣٥، وابن الجوزي في "العلل المتناهية" (١٠١٧) (١٠١٨) (١٠١٩)، من حديث ابن عمر، وقال ابن الجوزي: وهذا الحديث لا يصحُّ. وذكره ابن حجر في "التلخيص الحبير" ٣/١٦٤.

(٢) هو محمد بن موسى بن مشيش البغدادي، روى عن الإمام أحمد، وكان جاراً له، وكان يقدمه ويعرف حقه. "طبقات الحنابلة" ١/٣٢٣.

(٣) أخرج أحمد (٣٦٧٥)، وأبو داود (١٦٢٦)، والترمذي (٦٥١)، والنسائي ٥/٩٧، وابن ماجه (١٨٤٠) من حديث عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «من سأل وله ما يغنيه، جاءت يوم القيامة خدوشاً، أو كدوشاً، في وجهه» قالوا: يا رسول الله، وما غِناه؟ قال: «خمسون درهماً، أو حسابها من الذهب».

(٤) فقال له رسول الله ﷺ: «اختَر منهنَّ أربعاً». أخرجه أحمد (٤٦٠٩)، وابن أبي شيبة ٤/٣١٧، والدارقطني ٣/٢٦٩، وابن حبان (٤١٥٧)، والحاكم ٢/١٩٣.

ومعنى قولِ أحمدَ: ضعيفٌ، علـى طريقـةِ أصحـابِ الحديـث، وقولُـه: والعملُ عليه. كلامُ فقيهٍ يُعَوِّلُ على ما يقولُه الفقهاءُ مـن إلغـاءِ التضعيـفِ من المحدّثين؛ لأنَّهم يُضعِّفونَ بما لا يوجبُ ضعفاً عند الفقهاءِ؛ كالإرسـالِ والتدليسِ والتفـرُّدِ بالروايـةِ، وهـذا موجـودٌ في كتبهـم، يقولـون: وهـذا الحديث تفرَّدَ به فلانٌ وحده.

وقال أحمدُ في روايةِ إسحاقَ بن إبراهيمَ: قد يحتاجُ الرجلُ يحدِّثُ عـن الضُّعَفـاء مثـل عمـرو بـن مـرزوق(١)،وعمـرو بـن حَكّـام(٢)، ومحمـد بـن معاوية(٣)، وعلي بن الجَعْد(٤)،وإسحاق بن أبي إسرائيل(٥)، ولا يعجبني أن

---

(١) هو: الباهلي، روى عن: عكرمة بن عمار، وعنه: البخاري مقروناً بآخر، وأبو داود، وغيرهم. توفي سنة (٢٢٣). انظر "ميزان الاعتدال" ٣/٢٨٦، و"الضعفـاء الكبـير" للعقيلي ٣/٢٩٢.

(٢) هو: أبو عثمان الأزدي، روى عـن شعبة، ضعفـه ابـن المديـني، وغـيره. انظر "الضعفاء الكبير" للعقيلي ٣/٢٦٦، و"المغني في الضعفاء" ٢/٦٣.

(٣) لعله محمد بن معاوية بن أعين النيسابوري، فقد سئل عنـه الإمـام أحمـد فقـال: نعم الرجل يحيى بن معين، يريد بذلك التنويه به، لأنَّ يحيى بن معين كان نافراً منه.

انظر "الضعفاء" للعقيلي ٤/١٤٤، و"تهذيب الكمال" ٢٦/٤٨١، و"تاريخ بغـداد" ٣/٣٧٠، و"بحر الـدم فيمن تكلـم فيـه الإمـام أحمـد بمـدح أو ذم" ص٣٨٦ لابـن عبـد الهادي.

(٤) هو: علي بن الجعد الجوهري، روى عنه البخاري، وأبو داود، ويحيى بن معـين وغيرهم.

و سبب تضعيفه له أنه بلغـه أنـه كـان يقـع في بعـض أصحـاب النبي ﷺ . انظـر "ميزان الاعتدال" ٣/١١٦، و"الضعفاء" للعقيلي ٣/٢٢٤.

يُحدَّثَ عن بعضهم.

وقال أحمد في ابن لهيعة[1]: ما كان حديثُه بذاك، وما كنت أكتب حديثَه إلاَّ للاعتبارِ والاستدلال، أنا قد كنتُ أكتبُ حديثَ الرَّجل كأنِّي أستدلُّ به مع غيره يشدُّه، لا أنَّه حجَّةٌ إذا انفرد.

وقال: كنت لا أكتبُ حديثَ جابرٍ الجعفيِّ[2]، ثم كتبته أعتبرُ به.

فقال له مُهنَّا: لِمَ تكتبُ حديثَ ابنِ أبي مريم وهو ضعيف؟ قال: أعتبر به[3].

=

(٥) هو أبو يعقوب إسحاق بن أبي إسرائيل المروزي، كان من أقران الشافعي، روى عن: حماد بن زيد، وكثير بن عبد الله، وروى عنه: أبو داود، والبغوي، اتهم أنَّه كان يقف في القرآن، ولا يقول: غير مخلوق، مات سنة (٢٤٦هـ). انظر "ميزان الاعتدال" ١٨٢/١، و"تهذيب التهذيب" ١١٥/١.

(١) في الأصل:«ابن أبي لهيعة» وانظر "العدة" ٩٤٢/٣. وهو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة، الحضرمي، خلط بعد احتراق كتبه، فمن روى عنه قبل اختلاطه قُبِلَ حديثه مثل: ابن المبارك، وعبد الله بن وهب، وابن يزيد المقرئ، وابن سلمة القعنبي. توفي سنة (١٧٤هـ). انظر "الميزان" ٤٧٥/٢، و"الضعفاء" للعقيلي ٢٩٣/٢.

(٢) هو: جابر بن يزيد الجعفي الشيعي، تركه النسائي وغيره، وقال ابن معين: لا يكتب حديثه.

انظر "الميزان" ٣٧٩/١، و"الضعفاء الصغير" للبخاري ص٢٩، و"المغني في الضعفاء" ١٩٣/١.

(٣) في الأصل: «أعرفه».

فقد بيَّن وَجهَ قَصْده [بأَخذِه] عن الضُّعَفاء للاعتبارِ والشَّدِّ به.

فصلٌ

في بيانِ الكبائرِ التي تمنع روايةَ الحديث، وتوجب الفسقَ[1]

روى أبو بكرٍ في كتابه بإسنادِه عن عبيدِ بن عُمَير[2] عن أبيه عن رسولِ الله ﷺ قال: «الكبائرُ تسعٌ: الإشراكُ بالله، وقتلُ النَّفسِ المؤمنةِ، وقذفُ المحصنةِ، والزِّنى، والفرارُ من الزَّحفِ، والسِّحرُ، وأكلُ مالِ اليتيمِ، وعقوقُ الوالدين المسلمين، والإلحادُ بالبيت الحرام»[3].

وروى أبو سلمة[4] بن عبد الرحمن عن أبي هريرة: قال رسول الله

---

(١) انظر هذا الفصل في "العدة" ٣/٩٤٤.

(٢) في الأصل: «عمر». وهو: عبيد بن عمير بن قتادة الليثي، ولد في حياة رسول الله ﷺ، حدَّث عن أبيه، وعن عمر بن الخطاب، وعلي، وطائفة، وحدث عنه: ابنه عبد الله، وعطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار، وغيرهم.

كان من ثقات التابعين توفي سنة (٦٨هـ) وقيل غير ذلك. انظر "طبقات ابن سعد" ٥/٤٦٣، و"أسد الغابة" ٣/٣٥٣، و"تذكرة الحفاظ" ١/٤٧، و"سير أعلام النبلاء" ٤/١٥٦.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٧٥)، والنسائي ٧/٨٩، والطبراني في "الكبير" ١٧/١٠١، والحاكم في "المستدرك" ١/٥٩، والبيهقي ١٠/١٨٦.

(٤) في الأصل: «سلم». وهو: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، قيل: اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل، أحد الأعلام بالمدينة، ولد سنة بضع وعشرين، حدث عن: أبيه، وعن أسامة بن زيد، وعائشة، وغيرهم.

وحدَّث عنه: ابنه عمر، والشعبي، ويحيى بن أبي كثير. توفي سنة (٩٤هـ). انظر =

ﷺ: «الكبائر سبعٌ»[1] وذكر أكلَ الرِّبا مع ما تقدَّم ذكرُه، من الشِّرك، وقتلِ النَّفس، وقذفِ المحصنات، وانقلاب إلى الأعراب بعد هجرةٍ.

ورأيت عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّها عشرةٌ قسَّمها على الأعضاء، فقال: في اللِّسان: الشِّركُ وقذفُ المحصنات، وفي اليدين: السَّرقةُ والقتلُ، وفي البطن: شربُ الخمر، وأكلُ الرِّبا، وأكلُ مالِ اليتيم، وفي الفَرْج: الزِّنى واللِّواط، وفي القدم: الفرارُ من الزحف إذا التقى الصَّفان[2].

وقد روي في حديث آخر: عقوقُ الوالدين وشهادة الزور، وقد ورد في بعضِ الأخبارِ: وقولُ الزور، فتدخل فيه الشَّهادةُ وغيرُها، ودخل في القتلِ وَأْدُ البناتِ.

وما رويَ من نهيه ﷺ وأخذه على مَنْ أخذَ عليه الإسلامَ: «وأن لا تقتلَ ولدكَ خشيةَ أن يأكلَ معك»[3].

وإذا كان تاركاً لهذه الكبائرِ فإنَّ الصَّغائرَ مكفَّرةٌ بمصائبِ الدنيا أو

=

"طبقات ابن سعد" ٥/١٥٥، و"تذكرة الحفاظ" ١/٧٩، و"سير أعلام النبلاء" ٤/٢٨٧.

(١) في الأصل: «تسع». والحديث أخرجه البزار (كشف الأستار) (١٠٩)، قال الهيثمي في "المجمع" ١/١٠٣: وفيه عمرو بن أبي سلمة، ضعفه شعبة وغيره، ووثقه أبو حاتم وابن حبان وغيره.

(٢) أورد نحوه المتقي الهندي في «الكنز»: (٤٣٢٦)، ونسبه لابن أبي حاتم في التفسير.

(٣) أخرجه أحمد (٣٦١٢)، والبخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (١٤١) (٨٦)، وابن حبان (٤٤١٥)، من حديث عبد الله بن مسعود.

بالفرائض، بدليل الكتاب والسُّنة.

أمَّا الكتابُ فقوله تعالى: ﴿إنْ تجتنبوا كبائرَ مَا تُنهونَ عنه نكفِّرْ عنكم سيئاتِكم﴾ [النساء: ٣١]، وقال: ﴿أقم الصَّلاةَ طرفي النَّهارِ وزُلَفاً من اللَّيلِ إنَّ الحسنات يُذْهِبْنَ السَّيِّئات﴾ [هود: ١١٤] نزلت في الرَّجلِ الذي سألَ النبيَّ ﷺ عن استمتاعِه من المرأةِ الأجنبية بكلِّ ما يستمتعُ به الرَّجُلُ من زوجتِه إلاَّ الجماعَ، فأنزلَ الله هذه الآيةَ[١] [٤٨/٣]

وقيل في التفسير: إنَّ الصلوات الخمسَ يكفِّرنَ ما بينها. فهذا حكمُ تمحيصها وتكفيرها بالطَّاعات.

وأما تكفيرُها بالآلامِ والمكارهِ فلِمَا رويَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «حُمَّى يومٍ كفارةُ سنة»[٢]، وقوله ﷺ: «ما من مصيبة تصيب العبدَ إلاَّ كفَّرت عنه خطيئة، حتى الشَّوكةُ يُشاكُها حتى النَّكبةُ»[٣]، وقد قال الله سبحانَه: ﴿وما أَصَابكم من مُصيبةٍ فبما كَسَبَتْ أيديكمْ ويَعْفُو عن كثيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠] وقال النبيُّ ﷺ: «إذا انقطعَ شِسْعُ نعل أحدِكم

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦٣)، وأبو داود (٤٤٦٨)، والترمذي (٣١١٢)، وابن حبان (١٧٢٨) (١٧٣٠)، والبيهقي ٢٤١/٨، من حديث عبد الله بن مسعود.

(٢) أخرجه تمّام الرازي في «فوائده» (١٣١٥) من حديث أبي هريرة. وهو موضوع مسلسل بالكذّابين.وروي نحوه عن ابن مسعود مرفوعاً عند القضاعي في «مسند الشهاب» (٦٢). وإسناده ضعيف جداً.

(٣) أخرجه أحمد ٨٨/٦، والبخاري (٥٦٤٠)، ومسلم (٢٥٧٢) (٤٨) (٤٩)، والترمذي (٩٦٥)، وابن حبان (٢٩٢٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فليسترجعْ، فإنَّها مصيبةٌ»(١).

قال أحمدُ: ولا يُرَدُّ خبرُ أبي بَكْرة ولا من جُلِدَ معه(٢)، لأنَّهم جاؤوا مجيءَ الشَّهادةِ، ولم يأتوا بصريحِ القذفِ، ويسوغ فيه الاجتهادُ ولا تردُّ الشَّهادةُ بما يسوغُ فيه الاجتهاد.

وهذا من كلامه يدلُّ على أنَّ اللَّعبَ بالشِّطْرَنج وشربَ النبيذ [ليس جرحاً](٣) في حقِّ المجتهدين، ومَنْ قلَّد مجتهداً في ذلك، ولمَّا نصَّ على أنَّه لا تردُّ الشَّهادةُ في ذلك، كان تنبيهاً على أنَّه لا يردُّ الخبرُ؛ لأنَّ الخبر دونَ الشَّهادةِ، ولأنَّ نقصانَ العددِ معني في غيره، وليس بمعني من جهتِه.

فصلٌ

في أهلِ البدعِ ومَنْ يُرَدُّ حديثُه منهم

قال أحمدُ في روايةِ الأثرم، وقد ذُكِرَ له أنَّ فلاناً أمر بالكِتابِ عن

---

(١) أخرجه البزار (٣١٢٠) من حديث أبي هريرة مرفوعاً، قال الهيثمي في "المجمع" ٣٣١/٢: رواه البزار، وفيه بكر بن خنيس وهو ضعيف.

وأخرجه البزار أيضاً (٣١٢١) من حديث شداد بن أوس، ثم قال: وحديث شداد لا نعلمه يروى إلا من هذا الوجه، ولا نعلم أحداً حدث به عن خالد إلا خارجة، وليس هو بالحافظ، وإسماعيل بن أبي الحارث ثقة مأمون. قال الهيثمي في "المجمع" ٣٣١/٢: رواه البزار بعد حديث أبي هريرة وفي حديث شداد خارجة بن مصعب وهو متروك.

(٢) أخرج قصتهم عبد الرزاق (١٣٥٦٤) (١٣٥٦٥) (١٣٥٦٦)، والبيهقي في "الكبرى" ١٥٢/١٠-١٥٣، و"معرفة السنن" ٢٦٤/١٤، وانظر "الاستذكار" ٣٩/٢٢، و«فتح الباري» ٢٥٦/٥ .

(٣) انظر ص ١٤ من هذا الجزء.

سعدٍ العَوفي(١)، فاستعظمَ ذلك، وقال: ذاكَ جهميٌّ، امتُحنَ فأجاب قبل أنْ يكونَ ترهيبٌ.

وقال في رواية أبي داود: احتَمِلُوا من المرجئةِ، ثم يُكتَب عن القدري إذا لم يكن داعيةً.

وقال المرُّوذي: كان أبو عبد الله يحدِّث عن المرجئ إذا لم يكن داعيةً، ويكتبُ عن القدري إذا لم يكن داعيةً.

فصلٌ

ويعتبر أن يكونَ ضابطاً(٢)؛ لأنَّ أحمدَ قالَ في روايةِ المرُّوذي: لا ينبغي للرجلِ إذا لم يعرفِ الحديثَ أن يحدِّث به، ثمَّ قال: صارَ الحديثُ يحدِّثُه مَنْ لا يعرفه.

وقال فيما دون البالغ؛ لأنَّه لا رغبةَ له في الصِّدقِ، ولا مخافةَ عليه في الكذبِ، فحالُه دون حالةِ الفاسق؛ لأنَّ الفاسقَ قد يرجو ثواباً ويخافُ عقاباً، ولأنَّنا إذا لم نقبلْ إقرارَه على نفسِه، فَلأن لا نقبله على رسول الله ﷺ أَوْلى.

وأمَّا روايتُه بعد بلوغِه فجائزٌ؛ لأنَّ السَّلفَ عملوا بخبرِ ابن عباس،

---

(١) هو: سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد العوفي، قال فيه الإمام أحمد: لم يكن ممَّن يستأهل أن يكتب عنه، ولا كان موضعاً لذلك. كما قال: جهمي.

انظر: "تاريخ بغداد" ١٢٦/٩، و"لسان الميزان" ١٨/٣.

(٢) عاد المصنف هنا لسرد الصفات المعتبرة في الراوي لقبول روايته.

وابنِ الزبير، والنعمانِ بن بشير، ومَنْ شاكلهم من أحداث الصَّحابة، ولأنَّه لما جازَ تحمُّله للشَّهادةِ قبل بلوغِه مع كونِ الشَّهادةِ أضيقَ حكماً وآكدَ شروطاً، فأولى أن يتحملَ الخبرَ ويؤديه بعد بلوغه.

قال أحمدُ في روايةِ إبراهيمَ بنِ الحارثِ، والمروذي، وحنبل: يصحُّ سماعُ الصَّغيرِ إذا عقَلَ وضبط.

وروى البخاريُّ في "صحيحه" عن الزهري، عن محمود بن الربيع: عَقَلْتُ من النبيِّ ﷺ مجَّةً مجَّها في فيَّ وأنا ابنُ خمسِ سنين(١). وهذا يدلُّ على [أنَّ] ابنَ خمس يعقلُ ويضبطُ، فصحَّ سماعُه.

فإن قيل: فهلاَّ صحَّحتْ روايتُه مع تكاملِ الأمر بينَ عقلِه لما سمع، وضبطِه لما عقَل؟

قيل: الشرعُ قصرَه في شأنِ النطقِ، ولم يجعل له نطقاً في إقرارٍ ولا شهادةٍ، ولا طلاقٍ ولا عتاقٍ في مثل(٢) هذا السِّن، لأنَّه قد يُعتبرُ للأداءِ ما لا يعتبرُ للتحمُّلِ؛ بدليلِ الشهادةِ يتحملها مَنْ لا يُقبلُ أداؤُه.

فصلٌ

[٣/ ٤٩]

فأمَّا الذكوريةُ فلا تعتبرُ في روايةِ الحديثِ؛ لأنَّ النِّساءَ روين عن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٧)، ومسلم (٢٦٥) (٣٣)، وابن حبان (٤٥٣٤)، والبغوي (١١٢).

(٢) في الأصل: «قبل».

رسولِ الله ﷺ، وسمعَ أصحابُه[1] حديثَهنَّ، وبنوا عليه الأحكامَ، وذلك أشهرُ من أن يحتاجَ إلى ذِكْرِه، من ذلك: رواياتُ أزواجِه رضي الله عنهنَّ، أفعالَه وأقوالَه التي بُنيت عليها الأحكامُ، ولأنَّهنَّ دخلنَ في الشَّهادةِ وهي أضيقُ مسلكاً، وأكثرُ شروطاً وآكَدُ، فكان ذلك منبِّهاً على جواز دخولِهنَّ في الأخفِّ والأوسع، ووجهُ ضيقِ الشَّهادةِ اعتبارُ العددِ والعدالةِ الباطنةِ في بابِ العقوباتِ إجماعاً ظاهراً، وعدمُ اعتبارِها في روايةِ أحاديثِ الحدودِ، والعقوباتِ، وعدمُ سماعِ الشَّهادةِ بالعنعنة، ومن وراءِ حجاب، ومن طريقِ الإجازةِ والإرسالِ، وذلك كلُّه غيرُ معتبرٍ في الأخبارِ.

فصل

وقال أحمدُ: لا بأسَ بروايةِ الضَّريرِ إذا كان يحفظ، وكذلك قال في الأُمِّي، إذا كان يحفظ[2]؛ وذلكَ لأنَّه لا عملَ للبصر والخطِّ في الحفظِ والأداءِ، فإذا كان سليمَ الآلةِ التي يحصلُ بها الأداءُ، فلا عبرةَ بما سواها.

فصلٌ

وقال أحمدُ: لا يُروى عن أهلِ الرَّأي.

وقوله: لا يروى عنهم، في عدة روايات، لا يجوزُ لعاقلٍ أن يحملَه على أصحابِ أبي حنيفةَ لمعانٍ، منها:

---

(١) في الأصل: «أصحاب رسوله».

(٢) انظر "العدة" ٣/٩٥٢.

أنَّ غايةَ ما اعتَلَّ في تركِ الروايةِ عن بعضِ مشايخهم، أنَّه رأى سراويله على شراكِ نعلِه، لأجلِ الحديثِ فيما نزلَ من الإزارِ على العَقِبِ[1] فعَلَّلَ بذلك، و لم يذكر الرأي، وكيف يذكرُ تركَ الرِّوايةِ لأجلِ الرأي الذي هو القياسُ، وهو ممَّن عمل بالرأي، يَذُمُّ ما ذهب إليه؟! وقد قاسَ، وعملَ بالقياس، وردَّ على داود، ويذم أهلَ الظَّاهر، حتى قال في داود ما قال، وقاسَ هو وعملَ بالقياس[2].

وكيف يذم الأرئيتية لأجلِ القياس؟ وأول من قال: «أرأيت» النبيُّ ﷺ: «أرأيتِ لو كان على أبيكِ دينٌ فقضيتيه»[3]، «أرأيتَ لو تمضمضت»[4]، يقول ذلك لَمَنْ سألتْ عن الحجِّ عن أبيها، ولِمَن سألَ عن قُبلةِ الصَّائم. [ق: ٤٩]

وإنَّما يحملُ كلامُه في نفي الرِّوايةِ وفي الذمِّ، على أهلِ الأهواءِ الذين ردُّوا السُّننَ بالآراءِ، فأمَّا ما خلا ذلك فلا يُظنُّ به مع دخولِهِ في القياس، وعملِه به، وبناءِ مذهبِه عليه في مسائلَ عدَّة ليس له فيها آيةٌ، ولا خبرٌ، ولا قولُ صحابيٍّ.

---

(١) يعني قوله ﷺ: «ما أسفل من الكعبين من الإزار، ففي النار»، أخرجه أحمد (٩٣١٩)، والبخاري (٥٧٨٧)، والنسائي ٢٠٧/٨، والبيهقي ٢٤٤/٢، من حديث أبي هريرة.

(٢) انظر «أصول مذهب الإمام أحمد» الصفحة (٦١٦) وما بعدها.

(٣) تقدم تخريجه ٢/ ٥٤.

(٤) تقدم تخريجه ٥٤/٢.

فصلٌ

وقال: لا أروي ولا يُروى عمَّن أجاب في المحنة(1). وهذا محمـولٌ على مَنْ أجاب تقرُّباً إلى السُّلطانِ لا بإكراهٍ له على الإجابة، بدليل أنَّه لا خلافَ أنَّ الإكراهَ يزيلُ حكمَ ما أُكرِهَ عليه الإنسانُ من الأقوالِ في بابِ المآثم، ولا أشدَّ من كلمةِ الكفرِ، وليسَ الكلامُ في القرآنِ بخلْقٍ أو نفيِ خَلْقٍ، أو توقُّفٍ بأكثرَ من تصريحٍ بكلمةِ الكفرِ، فهـذا الـذي ينبغـي أن يقـالَ ليوافـقَ أصـلَ السُّنة، وأصولَ الرَّجل في نفسِـه، ومـا يليـقُ بـالعلمِ، أو يحمـلُ علـى النزاهـةِ والورعِ، خوفاً أن يكونوا استجابوا محاباةً، أو تقرباً لشكٍّ وقعَ له فيهم.

فصلٌ

قال في رواية إبراهيم بن الحارث: إذا كانَ الرجلُ في الجنـدِ لم أكتـب عنه(2). وهذا من كلامِه الـذي يجـبُ صرفُـه عـن ظـاهرِه، وإنَّمـا أرادَ أنَّـه جنديٌّ الغالبُ من حالِه لبسُ المحظورِ وكلامـه المكـروه، وامتـداد يـدِه إلى الظلمِ والاستطالةِ، فأمَّا نفسُ التجنُّدِ فليسَ بمحظورٍ، بل التجنُّدُ دخـولٌ في عَسْكَرِ الإسلامِ ومعاضدةُ الإمام.

فصلٌ

[3/ 50] ومنع من سماعِ الحديثِ عمَّن يُعاملُ ويبيعُ بالعِينَةِ، وهذا محمـولٌ على النَّسيئة التي هي رباً، وكل بيعٍ مراباةٍ(3).

---

(1) انظر "العدة" 3/953.

(2) انظر "العدة" 3/952.

(3) انظر "العدة" 3/953وانظر تفصيل مسألة بيع العينة في «المغني» 6/262..

فصلٌ

وقال: لا نكتبُ عمَّن يأخذُ الدراهمَ على الحديثِ، ولا كرامةَ[1].

وهذا محمولٌ على أخذِ الأجرةِ، مع كونِ الروايةِ فرضاً على الكفاية، فأمَّا السَّعي وأن يَصمُدَ للإتعاب لسماعٍ يَقطَعُه عن شغله، فهو كنسخِ الحديثِ والمقابلةِ له.

فصلٌ

وأمّا التدليسُ، فإنَّه يُكره، لكن لا يَمنَعُ قَبولَ الرِّوايةِ وسماعَ الحديث؛ لأنَّه ليس بكذبٍ، لكنَّه من المعاريضِ المغنيةِ عن الكذبِ، والموهمةِ ما ليس هناك، مثل: أنَّه لم يعاصر الزُّهريَّ، ولكنَّه روى عمَّن لقِيَه، فيقول قولاً يوهِمُ أنه لقِيَ الزُّهريَّ محتملاً.

ومثل قولِه: حدَّثنا فلانٌ وراءَ النَّهر، ويشيرُ به إلى نهر عيسى ويوهم به جَيْحان.

وقد صرَّحَ أحمدُ بكراهةِ التدليسِ، وقال: التدليسُ عيبٌ. وإنَّما كان كذلكَ لما فيه من الإيهامِ والبَخْس بما ليسَ هو ثابتاً[2] في حقِّه.

وقد نصَّ على أنَّه لا يمنعُ، فقيل له: شعبةُ يقول: التدليسُ كذبٌ،

---

(١) انظر "العدة" ٣/٩٥٤، و"الكفاية" ٢٤١.

(٢) في الأصل: «ثابت».

فقال: لا ليسَ بكذبٍ، قد دلّسَ قومٌ ونحن نروي عنهم[1] .

وذهبَ قومٌ من أصحابِ الحديثِ إلى أنَّه لا يقبلُ خبرُ المدلِّس[2].

وجهُ قبولِ خبرِه: أنَّه يحصل[3] بإيهامٍ ليس فيه أكثرُ من استعارةِ اسمٍ مكانَ اسمٍ أَنَفَةً من النُّزولِ وإيثاراً للعُلوِّ، وهو صادقٌ في الباطنِ وما هو إلاَّ بمثابةِ مَنْ قيل له: أحججتَ؟ فقال: لا مرةً ولا مرتين، يوهمُ أنَّه حجَّ أكثرَ، وهو يقصدُ نفيَ الجميعِ باطناً.

فصلٌ

إذا روى خبراً إنسان ثم نسي روايته للذي رواه عنه، فجحدَه النَّاسي وأنكرَه، لم يوجب ذلك ردَّ الحديثِ في إحدى الروايتين عن أحمدَ رضي الله عنه[4]، حتى إنَّ الراوي النَّاسي إذا كان يثقُ إلى عدالةِ الرَّاوي عنه حَسُنَ أن يقول: حدَّثني فلانٌ عني بكذا وكذا. وبها قالَ أصحابُ الشَّافعي.

وفيه روايةٌ أخرى بردِّ الخبرِ ولا يجوزُ العملُ به، نصَّ عليها في إنكار الزُّهري روايتَه حديث عائشةَ في الوليِّ[5].

---

(١) انظر "العدة" ٣/٩٥٧.

(٢) انظر "علوم الحديث" لابن الصلاح ٧٦.

(٣) في الأصل: «يحمل».

(٤) انظر "العدة" ٣/٩٥٩، و"المسودة" ٢٧٨.

(٥) أخرجه أحمد ٦/٦٦ و٢٦٠، وأبو داود (٢٠٨٣) (٢٠٨٤)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩) (١٨٨٠) ولفظه: «أيما امرأةٍ لم يُنكحها الولي فنكاحها =

فالأوَّلة أصحُّ؛ لأنَّ اكثرَ كلامِ أحمدَ يتضمن تصحيحها، فقال: كان سفيانُ يحدِّثُ ناسياً، ويقول: ليس من حديثي ولا أعرفه، قد يحدِّثُ الرجلُ ثم ينسى[١].

فصلٌ

والدلالةُ على قَبولِه، والعملِ به: أنَّ النبيَّ ﷺ نسيَ فسلَّمَ من ركعتين، فقامَ إليه ذو اليَدين، فقال له : أقصرتِ الصَّلاةُ أم نَسِيتَ؟ فقال: «كلُّ ذلك لم يكن». ثم سَألَ أبا بكرٍ وعمرَ فصدَّقا ذا اليدين، فقامَ يقضي ما أخبراه بأنّه نسيَه[٢]، وهذا عملٌ بقولِ غيرِه فيما نسيَه، وجَحْدُه للنُّقصانِ، كجحد الزهريِّ للخبرِ.

وأنَّ ربيعةَ بنَ أبي عبد الرحمن روى عن سهيلِ بنِ أبي صالحٍ عن أبيهِ عن أبي هريرةَ: أنَّ النبيَّ ﷺ قضى باليمين مع الشَّاهد[٣]. ثمَّ نسيَه سهيل،

=

باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له» وانظر "العدة" ٣/٩٦٠.

(١) والإنكار الذي وقع الخلاف في اعتباره هو الإنكار الذي يكون منشؤه نسيان المروي عنه وتوقفه، أما إذا كان الإنكار مصحوباً بالتكذيب من المروي عنه للراوي، ومن الأصل للفرع، ففي هذه الحالة يرد الخبر بالاتفاق، لأنَّ كلاً منهما مكذب للآخر. انظر «الإحكام» للآمدي ٢/١٥١-١٥٢.

(٢) تقدم تخريجه ٢/٥٥٠ .

(٣) أخرجه بهذا الإسناد الشافعي في "المسند" ٢/١٧٩ (٦٣٢)، والترمذي (١٣٤٣)، وأبو داود (٣٦١٠)، وابن ماجه (٢٣٦٨)، والدارقطني ٤/٢١٣، والبيهقي ١٠/١٦٨-١٦٩.

فكانَ يقولُ: حدَّثني ربيعةُ عنِّي أنِّي حدثته عن أبي هريرة عــن النبيِّ ﷺ. ويرويه هكذا، فلا ينكرُ أحدٌ من التابعين، ولا يخالفُه مخــالفٌ منهــم، فـدلَّ على جوازِه.

فإن قيل: هذا يحتمل ألاَّ نخالفكم فيه، وهو أن يكونَ لمَّا نسيَ فأخــبرَهُ وذكَّره فذكَرَ، فكانَ راوياً بنفسِهِ.

قيل: لو كانَ كذلك لانطوى ذِكْرُ ربيعةَ، وكان يرويه روايـة نفسِـه، ألا ترى أنَّه لو رَوى حديثاً عن النبيِّ ﷺ ثم نسيه فذكَّره آخر قــولَ النـبي ﷺ وما سَمِعَهُ منه، لم يقلْ: حدَّثني فلانٌ عن النـبيِّ، بـل كـان يـروي عـن النبيِّ بحكم ذكرِه لقوله ﷺ. [٣/ ٥١]

ومنها: أنَّ الراوي عنه [عَدْلُ] يُحقِّقُ[١] ما سمعه منه، وهَبْ أنَّ نسـيانَه كموته، فإنَّ مـوتَ حِفظِه وذهابَه كفَقدِه، فيعوَّلُ علـى عدالـةِ الـراوي وإسنادِه إليـه، ولا علينـا كـان ذاكـراً أو ناسـياً، ولهـذا لـو جُـنَّ لم يؤثِّـر، والجنونُ إعدامٌ لقوَّةِ الحفظِ، والنِّسيانُ كذلك.

فصلٌ

في شبهاتِ الروايةِ الأخرى والموافقِ لها

فمنها: أنَّ عمارَ بــنَ ياسـر لمـَّا روى لعمـرَ بـنِ الخطـاب رضـي الله عنهما فقال: «أمَا تذكـرُ يـا أمـيرَ المؤمنـين لمـَّا كنَّـا في الإبـلِ، فـأجنَبتُ،

---

(١) في الأصل: «بحق».

فتمعَّكْتُ في الترابِ، ثم سألتُ النبيَّ ﷺ فقال: «إنَّما يكفيكَ أن تضرب بيَديك»[١] فلم يقبلْ عمرُ من عمار ما رواه له، مع كونِه عدْلاً ثقةً عندَه.

ومنها: أنَّ إنكارَ مَنْ أُسندَ إليه، يمنعُ من قبول قوله، كالنبيِّ ﷺ، والحاكمِ إذا ادَّعى رجلٌ أنَّه حكمَ له، فقال: لا أذكرُ ذلك، فأقامَ عندَه شاهدين بأنَّه حَكَمَ له بما ادَّعاه، فإنَّه لا يُقبَلُ، كذلك هاهنا.

وشاهدِ الأصلِ مع شاهدِ الفرع[٢].

فصلٌ

في أجوبتنا عما ذكروه أوّلاً

أمَّا النبيُّ ﷺ فقد قال لذي اليدين: «كل ذلك لم يكن في الصلاة»، فلم يزد، وسألَ أبا بكر وعمرَ وبنى فعله على قولهما.

أمَّا الشَّهادةُ، فإنَّها أضيقُ طريقاً، وأكثرُ شروطاً، بدليلِ أنَّه لا يُقبلُ فيها الواحدُ، ولا يُقنعُ فيها بالعدالةِ الظَّاهرةِ، ولا يُقبلُ في العقوباتِ بشهادة النِّساءِ، ولا مَنْ ظاهره العدالة، وتقبل الأخبار الواردة، بالحدود والقَوَدِ من النساء، ولا تقبلُ فيها العنعنةُ، ولا من وراءِ حجاب.

وأمّا الحاكمُ فلا نُسَلِّمُ، بل إذا شَهِدَ شاهدان بحكمِه، لزمه الرجوعُ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧)، ومسلم (١١٢)، والترمذي (١٤٤)، والنسائي ١/١٣٩، وابن ماجه (٥٦٩).

(٢) انظر «العدة» ٣/٩٦٢.

إلى قولِهم، ومذهبُنا يوجبُ عليه الرجوعَ إلى حفظه[1] مِن تحتِ ختمه في قِمَطْره[2]، فقولُ الشاهدَينِ أَوْلى.

وأمّا حديثُ عمّار، فإنَّه يجوزُ أن يكونَ ذلك مذهباً لعمرَ بنِ الخطاب، ولنا في قولِ الصَّحابيِّ هل هو حجةٌ؟ روايتان، أصحُّهما: أنَّه ليس بحُجَّةٍ؛ لأنَّه مجتهدٌ وليس بمعصومٍ، ولا ممنوعٍ من خلافِه، فهو كسائرِ المجتهدين.

فصلٌ

المستحبُّ روايةُ الحديثِ بألفاظِه[3]؛ لأنَّه إذا نُقِلَ بألفاظِه، أُمِنَ فيه التغييرُ والتبديلُ، وسوءُ التأويلِ، فهذا هو الأَوْلى.

وإنْ نقلَه بالمعنى مَنْ يعرفُ المعنى، وحَفِظَه من الشُّبهةِ، ومن التغييرِ المخلِّ بالمعنى، جازَ، وهذا إنّما يصحُّ ممَّن كانَ عارفاً بالمعاني، نصَّ عليه في روايةِ جماعةٍ من أصحابِه، فقال: تجوز الروايةُ على المعنى، وما زال الحفَّاظُ يحدثون بالمعنى.

وحكي عن ابنِ سيرين وجماعةٍ من السَّلف: أنَّه يجبُ نقلُ اللَّفظِ على صورتِه. وحكاه أبو سفيان عن أبي بكر الرازي[4]، ولأصحاب الشَّافعيِّ

---

(١) ليس المراد ما حفظه في ذاكرته، بل ما احتفظ به في سجلاته.

(٢) القِمَطْر: ما يصانُ فيه الكتب. "القاموس": (قمطر).

(٣) انظر "العدة" ٩٦٨/٣، و"المسودة" ٢٨١، و"شرح مختصر الروضة" ٢٤٤/٢، و"شرح الكوكب المنير" ٥٣١/٢.

(٤) تحقيق مذهب أبي بكر الرازي المشهور بالجصَّاص: أنَّ الأحوط أداء اللفظ وسياقه على وجهه دون الاقتصار على المعنى، سواء كان اللفظ ممَّا يحتمل التأويل أو لا يحتمله. ويستثنى من ذلك ما إذا كان الراوي من أمثال الحسن البصري والشعبي في

وجهان كالمذهبين(١).

فصلٌ
في ذكر أدلَّتنا

فمنها: ما رواهُ شيخُنا عن أبي محمدٍ الخلال(٢) ـ ولي منه إجازةٌ ـ عن [٣/ ٥٢] ابن مسعودٍ، سأل رجلٌ النبي ﷺ فقال: يا رسولَ الله، تُحدِّثنا [حديثاً] لا نقدر أن نسوقَه كما نسمعه، فقال: «إذا أصاب أحدُكم المعنى فليحدِّث»(٣).

ومنها ما روي عن مكحول(٤)، قال: دخلنا على واثلةَ بنِ الأسقعِ،

=

إتقانهما للعبارات والألفاظ التي تأتي على وفق لفظ الحديث الأصلي، وتؤدي ذات معناه من غير أن تفضل عليه بمعان جديدة، ولا تقصر دون أداء معناه المقصود.

انظر "الفصول" للجصاص ٣/ ٢١١.

(١) والراجح عند الشافعية جواز رواية الحديث بالمعنى إذا كان عالماً بمعنى الحديث. انظر "الرسالة" ٣٧٠، و"التبصرة" ٣٤٦، و"المستصفى" ١/ ١٦٨.

(٢) هو: الحسن بن محمد بن الحسن بن علي البغدادي. ثقة، كان ذا علم ومعرفة في الحديث، خرَّج المسند على "الصحيحين" سمع من القطيعي، والدارقطني وغيره. حدث عنه الخطيب البغدادي، وعلي بن عبد الواحد الدينوري، وغيرهم، مات سنة (٤٣٩)هـ. انظر: "تاريخ بغداد" ٧/ ٤٢٥، و"تذكرة الحفاظ" ٣/ ١١٠٩ـ١١١١، و"سير أعلام النبلاء" ١٧/ ٥٩٣.

(٣) أخرجه الخطيب في "الكفاية" ٣٠٢.

(٤) هو: أبو عبد الله مكحول بن أبي مسلم الدمشقي، عالم أهل الشام وفقيهها.

=

فقلنا: حدِّثنا حديثاً ليس فيه تقديمٌ ولا تأخيرٌ، فَغَضِبَ. وقال: لا بأسَ إذا قَدَّمتُ وأخَّرتُ إذا أصبتُ المعنى(١).

ومنها: أنَّ المقصودَ من الألفاظِ المعاني، فإذا أتى بالمعنى، وجبَ أن تجوزَ، كما نقولُ في ألفاظِ الشَّاهدِ إذا تَضمَّنت معاني ما شَهِدَ به.

ومنها: أنَّ الحاجةَ إلى أحكامِ الشَّرعِ داعيةٌ، ولا طريقَ لنا بَعدَ القرآنِ إلى معرفتِها إلاَّ السُّنَّةُ، والحوادثُ جمَّةٌ، فلو رَدَدْنا على الرُّواةِ بالمعاني، وأوقفنا القَبولَ والعملَ على نفسِ الصِّيغِ، دونَ الرِّوايةِ بالمعنى، لوقَفَتِ الأحكامُ في أكثرِ الحوادثِ.

ومنها: أنَّ الاجتهادَ في معاني ألفاظِه لاستخراجِ الأحكامِ سائغٌ جائزٌ، بل واجبٌ لازمٌ، فتجزئُ المعاني من ألفاظِه للروايةِ التي بنينا عليها الأحكامَ كذلك.

ومنها: أنّا رأينا النبي ﷺ يقولُ في القصةِ والحادثةِ قولاً، ثمَّ يقولُه مرةً أخرى بغير ذلك اللَّفظِ، لكن يتطابقُ المعنى، مثل قولِه: «أليسَ في الشَّث

=

روى عن: واثلة بن الأسقع، وسعيد بن المسيب، وغيرهم. روى عنه: الزهري، وربيعة الرأي، وابن عجلان، وطائفة. توفي سنة اثنتا عشرة ومئة. انظر "طبقات ابن سعد" ٤٥٣/٧، و"وفيات الأعيان" ٢٨٠/٥، و"سير أعلام النبلاء" ١٥٥/٥.

(١) أخرجه الترمذي في "العلل" ١٤٥/١ بشرح ابن رجب، وهو في المستدرك ٥٦٩/٣، و"الكفاية" ٢٠٤.

والقَرَظِ ما يطهِّره»[1]، «يطهِّرُ الدِّباغُ الجلدَ كما يطهِّرُ الخلُّ الخمر»[2]، «دباغُ الأديم ذكاتُه»[3] الكلُّ بمعنى واحد، والألفاظُ مختلفةٌ، «ادرؤوا الحدودَ بالشبهاتِ»[4]، «مَنْ أتى من هذه القاذوراتِ شيئاً، فليستتر بستر الله»[5] «تجاوزوا عن ذنبِ السخيِّ، فإنَّ الله يأخذُ بيدِه كلما عثر»[6]، «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم»[7]، «إنَّه شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطَّلعَ إلى أهلِ

(١) أخرج أبو داود (٤١٢٦)، والنسائي ١٧٤/٧، والطحاوي ٤٧١/١، والدارقطني ٤٥/١، وابن حبان (١٢٩١)، والبيهقي ١٩/١ من حديث العالية بنت سبيع، بلفظ: «يطهرها الماء والقرظ». وليس لفظ: الشَّث من الحديث نبه على ذلك الحافظ ابن حجر في "التلخيص الحبير" ٤٨/١.

والشَّثُّ: نبت طيب الريح يدبغ به. "القاموس": (شث).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٣/(٨٤٧)، والدارقطني ٦٦/٤، والبيهقي ٣٧/٦ ـ ٣٨، من حديث أم سلمة.

(٣) أخرجه أحمد ١٥٤/٦، والنسائي ١٧٤/٧، والطحاوي ٤٧٠/١، وابن حبان (١٢٩٠) من حديث عائشة.

(٤) ليس هذا مرفوعاً، وهو موقوف عن ابن مسعود وغيره، انظر «نصب الراية» ٣٣٣/٣، و «التلخيص الحبير» ٥٦/٤.

(٥) أخرجه مالك ٨٢٥/٢، من حديث زيد بن أسلم مرسلاً. انظر "التمهيد" ٣٢١/٥.

وأخرجه الحاكم ٣٨٣/٤ من حديث عبد الله بن عمر.

(٦) تقدم تخريجه ص (١٠).

(٧) أخرجه أحمد ١٨١/٦، وأبو داود (٤٣٧٥)، وابن حبان (٩٤)، والبيهقي ٣٣٤/٨، من حديث عائشة.

بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[1]، وإذا جاز له هو أن يغيِّرَ اللَّفظَ مع حفظِ المعنى، كان لنا نحنُ ذلك تعويلاً على المعنى.

ومنها: أنَّ أحاديثَ النَّاسِ بعضِهم عن بعض تجوزُ بالمعاني، ولا تشترطُ الصيغة التي[2] سمعها، ولا يعدُّ كاذباً ولا متجوِّزاً، كذلكَ أحاديثُهم عن النبي ﷺ.

فصلٌ

في شبههم

فمنها: ما روي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «نضَّر الله امرأً» أو قال: «رحم الله امرأً، سمعَ مقالتي فوعاها وأدَّاها كما سمعها، فرُبَّ حاملِ فقهٍ غيرِ فقيه، وربَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقهُ منه»[3].

ومنها: أنَّه قولٌ تثبتُ به أحكامُ الشَّرعِ، فلا يجوزُ تغييرُه كالكتابِ والأذانِ والشَّهادةِ.

فصلٌ

في الأجوبةِ عنها

أمَّا الحديثُ، فهو حجَّةٌ لنا من وجهٍ، ونقولُ به من حيثُ يحتجُّون به،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧) (٣٩٨٣) (٤٢٧٤) ومسلم (٢٤٩٤) وأبو داود (٢٦٥٠) (٢٦٥١)، والترمذي (٣٣٠٥) من حديث علي.

(٢) في الأصل: «إلى».

(٣) تقدم تخريجه ١/٧.

أمَّا حجَّتُنا منه، فإنَّه عوَّلَ على المعنى في أوَّلِه وآخرِه حيث ذكرَ الفقهَ، و لم يتعرَّض للحفظِ، وإنَّما نحن مجوِّزون لنقلِه بالمعنى في حقِّ مَنْ يفقـه المعنـى. وإذا كان فقهُ الحديثِ هو المقصودَ، لم يبق فيـه إلاَّ الاحتيـاط للَّفظِ خوفـاً على المعنى، وذلكَ يقتضي الأَوْلَى والاستحباب، ونحن قائلون به.

ولأنَّ في تعليلِ الخبرِ ما يدلُّ على أنَّ المعنى أَوْلَـى، وهـو أنَّـه إذا كـان الحديثُ مشكلَ الظاهر فأزال إشكاله بروايته بـالمعنى، أغنـى السَّامعَ عـن تفسيرِه، وعن سؤال وإيضاحٍ للمعنى، فـإنَّ الصَّحابـة قـد تخطئ في ذلـك حتى يُشبَّه على أحدهم خيطا الفجر بخيطي الحبـل، فقـال لـه النبيُّ ﷺ: «إنَّـك لعريـضُ الوِسـادِ»[1] ([2]........[2]) لا الكـف عنـه فقطـع للسـان غـير معناه، مثل: أن يسمعَ من النبيِّ ﷺ: «صاحبُ الحقِّ له اليدُ واللسانِ»[3]، [٣/ ٥٣] وهذا يوهمُ: لـه اليـدُ ضربـاً ونَـتْراً وجذبـاً، واللِّسـانُ شـتماً وسـبًّا، فجـاءَ الراوي وقال: قال النبيُّ ﷺ: «صاحبُ الحـقِّ لـه المطالبـةُ بلسـانهِ، واليـدُ بملازمتِه وإمساكهِ» ففصح بالمعنى، كان هذا أحسنَ في إزالةِ الإشكالِ.

---

(١) تقدم تخريجه ٦٢/٤.

(٢-٢) طمس في الأصل.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن يشهد لمعناه حديث أبي هريرة أن رجـلاً أتـى رسول الله ﷺ يتقاضاه، فأغلظ له، قال: فهمَّ به أصحابه فقال: «دعوه، فإنَّ لصاحب الحق مقالاً».

أخرجـه البخـاري (٢٣٠٦) (٢٣٩٠) (٢٤٠١) والـترمذي (١٣١٧) وابـن ماجـه (٢٤٢٣) والبيهقي ٣٥١/٥، والبغوي (٢١٣٧).

وأمّا قياسُهم على القرآنِ فغيرُ صحيحٍ، لأنَّ ذلكَ لفظُه ونطقُه إعجازٌ، فتغييره[1] لا يجوز، ولو لم تكن آيه محكمةً، حتى [لو] كـانت قصصاً، أو وعيداً للأمم السَّالفةِ أو مثلاً على أنه هـو الحجـة، لأنّـه لا يسـقطُ الحكـمُ الذي [ذَكَر] معناه الناقلُ بالمعنى، مثـل قولـه: إذا نـوديَ للصَّـلاة فـامضوا ودعوا التبايعَ، ويقـول: أنـا سمعـتُ ذلـك، فإنّـه لا يكـونُ قرآنـاً، ويكـون الحكمُ ثابتاً، كما غـيَّر ابـنُ مسعود التـلاوةَ بالتفسير، و لم يسقط حكـمُ المغيَّرِ، وإنَّما سقطَ النطقُ عن كونهِ قرآناً.

على أنَّ القرآن لو قَدَّمَ فيه المؤخَّر، لم نُجـزْه، فتـلا بـدل ﴿واسـجدي واركعي﴾ [آل عمران: ٤٣] : اركعي واسـجدي، لم يجز، ولـو قـالَ في روايةِ الحديث: «لا جنَبَ ولا جلَـبَ» أو قـال: «لا جلَب ولا جنـبَ»[2] كـان سـواءً، وكذلـك إذا روى: أنَّ النبـيَّ ﷺ أمـرَ أسمـاء بالغَسْـلِ للـدمِ والحتِّ والقرصِ[3]، أو قدَّمَ ما أخَّر، جاز.

وأمّا الأذانُ والشَّهادةُ، فذلكَ تَعَبُّدٌ لا يحصـلُ إلاَّ بالصيغـة الـتي تعبَّدَنـا الشَّرعُ بها، كهيئاتِ التعبداتِ، وإذا غُيِّر لم نفهمِ الدُّعـاء إلى الصَّـلاةِ بـه، و لم نعلم أنَّه صادفْنا فيه الأصلحَ، وليسَ القصدُ به العملَ فنعمـلَ بـه، إنَّمـا القصـدُ التعبـدُ بالصيغـةِ، والعمـلُ بـه الاسـتجابةُ والقصـد إلى مواضـع

---

(١) في الأصل: «فتغيره».

(٢) تقدم تخريجه ١/ ٥١.

(٣) يعني قوله ﷺ لأسماء: «حُتِّيهِ ثم اقرصيه» تقدم تخريجه ١/٣٨.

العباداتِ[1]، وذلكَ لازمٌ بقولِ القائل: الصلاةُ جامعةٌ، لكنَّه لا يكونُ أذاناً، فإن كانَ [القصدُ] الإعلامَ، فإنَّه يحصلُ، وإنْ [كان القَصدُ] التعبُّدَ، فإنَّه لا يحصل.

فأمَّا في مسألتِنا، فإنَّ القصدَ العلمُ بمرادِ الشَّرعِ، وذلكَ يحصلُ بفهمِ المعنى بأيِّ صيغةٍ كانت، حتى بالخطِّ والمناولةِ تحصلُ الرِّوايةُ، وبكتابٍ يُسَطَّرُ إلى أهلِ القريةِ والمحلّةِ من قِبَلِ المؤذن لا يحصلُ ثوابُ الأذانِ عند مَنْ يجعلُه سنَّةً، ولا فرضُه عندَ مَنْ يقولُ بأنَّه فرضٌ.

فصلٌ

وإذا سمعَ من الراوي أنَّ رسولَ الله ﷺ قال كذا، فقال: إنَّ النبي ﷺ قال كذا، أو على العكس، فإنَّه يجوزُ، نصَّ عليه أحمد، رواه عنه عمرُ المَغَازلي؛ إذ الاسمان لمسمًّى واحدٍ، والمفهومُ من الاسمين المسمَّى المشارُ إليه ﷺ، والنُّبوةُ وإنْ كانت دونَ الرِّسالةِ، فإنَّ كلَّ رسولٍ نبيٌّ، وليسَ كلُّ نبيٍّ رسولاً، لكن في حقِّ نبيِّنا ﷺ الاسمان حقيقةٌ فيه، فهو نبيٌّ وهو رسولٌ، والله تعالى قد دعاه بالاسمين فقال: ﴿يا أيُّها النبيُّ اتقِ الله﴾[الأحزاب: ١]، ﴿يا أيُّها الرَّسولُ بلِّغ ما أُنزلَ إليكَ من ربك﴾ [المائدة: ٦٧].

فصلٌ

إذا وَجدَ سماعَه في كتابٍ، ولم يذكر أنَّه سمعَه، جازَ روايتُه، أشارَ إليه

---

(١) انظر "العدة" ٣/٩٧٢-٩٧٤، و"المسوَّدة" ٢٧٩.

أحمدُ(١). وبه قالَ الشافعي وأبو يوسفَ ومحمّد(٢).

وقال أبو حنيفةَ: لا يجوزُ أن يرويَه إذا لم يذكر سماعَه(٣).

لنا: أنَّ مبنى الأخبارِ على حُسنِ الظَّنِّ والمسامحةِ وتركِ الاستقصاءِ، والعمل فيها على الظَّاهرِ من الحالِ، بدليلِ أنَّه لا يشترطُ فيها العدالةُ الباطنةُ، وتقبلُ من العبيد والنِّساءِ وبالعنعنةِ(٤)، والظَّاهرُ هاهنا من الخطِّ الصِّحَّةُ وصِدقُ الكاتبِ، ولهذا بَنَتِ الصَّحابةُ على الكتبِ المعزيَّةِ إلى النبي ﷺ، ثقةً بالخط. [٣/ ٥٤]

فصلٌ

في شبهةِ المخالف

منها: أنَّ الواجدَ لخطِّه بالشَّهادةِ لا يجوزُ أن يشهدَ به، كذلك الخبرُ ولا فرقَ.

ومنها: أنَّ الأخبارَ لا يُؤمَنُ عليها الكذبُ، والخطُّ يجوزُ أن يكونَ كاتبُه كاذباً، وأن يشبهَ خطُّ غيرِه خطَّه، فلا يجوزُ أن يثقَ إلى ذلك.

---

(١) انظر "العدة" ٣/٩٧٤، و"المسودة" ٢٨٠، و"شرح الكوكب المنير" ٢/٥٢٨.

(٢) انظر "التبصرة" ٣٤٤، و"أصول السرخسي" ١/٣٥٨، و"فواتح الرحموت" ٢/١٦٥، و"تيسير التحرير" ٣/٩٦.

(٣) وهو قول للشافعية أيضاً نصره الشيرازي في "اللمع" ص٤٥، حيث قال: وهو الصحيح لأنه لا يأمن أن يكون قد زُوِّرَ خطُّه، فلا يجوز الرواية بالشك. على أنَّ الشيرازي ذهب في "التبصرة" ص٣٤٤ إلى جواز الرواية لما وجده في كتاب حتى لو نسيه.

(٤) في الأصل: «العنعنة».

فصلٌ

في الأجوبةِ

فأمَّا الشَّهادةُ، فقد روي عنه جوازُ الشَّهادةِ بخطِّه، إذا لم يخرج عن يدِه، والصَّحيحُ: [عَدَم][1] التسليم، فلأنَّ أمرَها مبنيٌّ على التأكيدِ والتغليظِ من الوجوه التي ذكرناها، وأمَّا الخطُّ فإنَّه ظاهرٌ، وليسَ يعتبرُ ما وراءَ الظاهرِ، ولا ما زادَ عليه، ويجوزُ أن يشبهَ الخطُّ الخطَّ، [و] يجوزُ أن يشبهَ الصوتُ الصوتَ، وقد أجمعنا على جوازِ روايةِ الأعمى عن البصير بمعرفتِه الصوتَ، وإنِ اشتبهت الأصواتُ، وقد نصَّ أحمدُ على جوازِ روايةِ الضَّرير.

فصلٌ

في الحديثِ إذا قرئَ على المحدِّثِ وهو يسمعُ من قراءةِ غيرِه، أو قرأه هو والشيخُ يسمعُ منه، فإنَّه لا يجوزُ أن يقول: سمعتُ الشَّيخَ يقول، ولا: أَمْلَى عليَّ الشيخُ، بل إنْ قرأه الشَّيخُ أو رواه له، جاز أن يقول: سمعتُ منه، وحدَّثني.

فأمَّا إنْ قال: حدَّثني، وكان الحديثُ قد قرئَ على الشَّيخِ، أو قال: أخبرني، ففيه روايتان[2]:

إحداهما: يجوزُ، قال: وقد سئلَ عن ذلكَ فقال: أخبرنا وحدثنا، عندنا واحدٌ.

---

(١) زيادة لا بدَّ منها، فالمشهور عن الإمام أحمد في مسألة الشهادة بالخط أنه لا يجوز. انظر «العدة» ٣/٩٧٦.

(٢) انظر "العدة" ٣/٩٧٧.

وقالَ أحمدُ: إذا قال حكايةَ الحال كما جرى فهو أحبُّ إليَّ.

فقد أجازَ قولَه: حدَّثني وأخبرني فيما سمعَ منه، أو قرأ عليه فأقرَّ به، وجعلَ الأَوْلَى حكايةَ الحال، وبها قالَ أصحابُ أبي حنيفة والشَّافعي.

والرواية الثانية: لا يجوز أن يقولَ: أخبرني وحدَّثني إلاَّ ممَّا يسمعُه من لفظهِ، ولكن يقولُ: قرأته، أو قرئَ عليها، نصَّ عليها أيضاً، وقال: الأعجبُ إليَّ أن يحكي كما سمعَ، إن قرئَ عليه أو قرأه قال ذلك، وإنْ قرأه الشيخُ قال: حدثني أو أخبرني(١).

فصلٌ
في أدلَّةِ مَنْ أجازَ ذلك

إنَّ الحاكمَ إذا قالَ للمدَّعَى عليه: ما تقولُ فيما ادُّعي عليك؟ فقال: نعم؛ فإنَّه يكونُ إقراراً، وكذلك إذا قرأَ الشاهدُ الكتابَ، وقالَ المشهودُ عليه: نعم؛ جازَ للشَّاهد أن يشهدَ عليه بالإقرارِ بهذا القدر.

فصلٌ
في شُبَهِ مَنْ منعَ ذلك

فمنها: أنَّ قولَه: حدَّثني وأخبرني، يقتضي أنْ يكونَ المقروءُ عليه قد

(١) وهو ما أيده الشيرازي في "التبصرة" ص٤٥، وأبو الحسين البصري " في المعتمد" ٦٤٤/٢، واختاره الغزالي في "المستصفى" ١٦٥/١، ونصره الآمدي في «الإحكام» ١٤٢/٢.

فعلَ فعلاً قد استحقَّ به ذلك، وذلك إنَّما هو قولُه، فأمَّا قولُ غيرِه وهو يسمعُ فلا، كما لو قال: ضربني وشتمني، أو سلَّمَ عليَّ، أو ما شاكلَه من الأفعالِ والأقوالِ لا يكونُ صادقاً في ذلك، إلاَّ أنْ يكونَ الفعلُ والقولُ صدرَ عن المضافِ إليه ذلك.

ومنها: أنَّ الاستئذانَ من القارئ عليه الحديثَ، بأن يقولَ: أُحدِّث به عنك؟ فيقول: نعم، أو حدِّث عني، لا يكونُ إلاَّ إذناً أو أمراً، وليسَ الإذنُ والأمرُ حديثاً منه له، فلا يصحُّ قوله: حدَّثني، فهو إنَّما أمره أو أَذِنَ له، فيكونُ بخلافِ ما سمع، فإنَّه سمعَ الأمرَ والإذنَ، ولم يسمع منه إخباراً له، ولا حديثاً له.

فصلٌ

في الأجوبةِ عن شبههم

أمَّا الأُولى: فقولُهم: أخبرني وحدَّثني، يقتضي إحداثَ فعلٍ، فقد كان ذلك، لأنَّ قولَه: نعم، وإقرارَه، حديثٌ منه وإخبارٌ منه، لأنَّه إذا قال له: هو كما قرأتُ؟ فقال: نعم، وكانَ الذي قرأَه عليه إنَّما صيغتُه: حدَّثنا [٣/ ٥٥] فلانٌ عن فلانٍ، فهو إذنٌ له في الحديثِ عنه.

وأمَّا قولُهم: إنَّ قولَه: اروه عني، أمرٌ، والأمرُ ليسَ بإخبارٍ له، فليسَ[1] كذلك، لأنَّ قولَه [في] جوابِ قوله: أرويه عنك وهو كما قرأتُ؟: نعم

(١) في الأصل: «ليس».

اروه، أو قولِه: هو كما قرأتُ؟ هو[1] كقوله: حدِّث عني بما قرأتَـه عليَّ، والذي قرأه عليه إنَّما هو الحديث، كما إذا قال الشَّاهد للمشهود عليه: أنت تقرُّ عندي بجميع ما في هذا الكتاب؟ فقال: نعم، صارَ كأنَّه تلا على الشَّاهدِ وحدَّثه، وصرَّح بما تضمَّنه ذلك الكتاب.

فصلٌ

فإنْ قرئَ على الشَّيخِ وهو ساكتٌ، فهل يجوزُ أن يقالَ: أخبرنا وحدَّثنا؟ قال أصحابُنا: يجوزُ ذلكَ ويكونُ سكوتُه إذناً ورضاً بالروايةِ عنه؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّه راضٍ ومقرٌّ وآذِنٌ؛ لأنَّه لو لم يكن سماعَه لما أقرَّهم عليه، ومع هذا التجويز، فإنَّ الأحوطَ أن يقولَ له عَقِيبَ القراءةِ: هو كما قرأتُه أو قرئَ عليك؟ فإذا قال: نعم، فقد زالَ التردُّدُ[2].

فصلٌ

فإنْ قالَ المحدِّثُ: أخبرنا، فهل يجوزُ للمحدِّث عنه أن يقول: حدَّثنا؟ فيه روايتان:

إحداهما: لا يجوزُ، لأنَّه حكى عنه خلافَ لفظِه الذي سمعَه منه.

قال أحمد: إذا قال الشَّيخُ: حدَّثنا، فقل: حدثنا، وإذا قال: أخبرنا، فلا تقل: حدَّثنا.

---

(١) في الأصل: «فهو» وكلمة «هو» هي الخبر لأنَّ.

(٢) انظر "العدة" ٣/٩٧٧.

كما لو قال: ضربني وشتمني، أو سَلَّم علي، أو ما شاكله من الأفعالِ والأقوالِ لا يكونُ صادقاً في ذلك إلاَّ أن يكونَ الفعلُ والقولُ صدر عن المضاف إليه ذلك.

والثانية: يجوزُ، لأنَّه قال في رواية عبد الله بن أحمد الكِسَائي: حدَّثنا وأخبرنا واحدٌ، وهي اختيارُ أبي بكر الخلاَّل.

فصل

فإنْ قال: أجزتُ لك هذا الحديث، أو ما صحَّ عندك من حديثي، جازَ أن يقول: أجازَ لي فلانٌ، وحدَّثني وأخبرني فلان إجازةً، ولا يقولُ: حدَّثني وأخبرني مطلقاً؛ لأنَّه لم يخبره، ولم يحدِّثْه، وإنَّما أجازَ له إجازةً.

فصلٌ

وإذا ناولَه كتاباً فيه حديثٌ هو سماعُه، فقال له: قد أجزتُ لك أن ترويَ عني ما فيه من الحديثِ، جاز له أن يقولَ: ناولَني فلانٌ، أو يقول: أخبرني فلانٌ مناولةً، وكذلكَ إذا كتبَ إليه بحديثٍ، جازَ أن يقول: كاتبني فلانٌ، أو أخبرني فلانٌ مكاتبةً.

وقد نصَّ أحمدُ على هذا، فقال في رواية المرُّوذي: إذا أعطيتُكَ كتابي، وقلتُ لك: اروِه عني، وهو من حديثي، فلا تبالِ سمعتَه أو لم تسمعه[1].

وقال أبو بكر الخلال: أخبرني أبو المثنى العنبري، أنَّ أبا داود خبَّرهم،

---

(١) انظر "العدة" ٣/٩٨٢.

أنَّ أبا عبدِ الله قال: لم أسمع من أبي تَوْبَةَ[1] شيئاً، كَتَبَ إليَّ بأحاديث.

قال أبو بكر الخلال: وكان محمّدُ بنُ عوفٍ الحمصي[2] يحدِّثنا كثيراً، فيكثر فيما نسمع منه من المسندِ خاصة، فيقول: أخبرني أبو ثَوْرٍ[3] في كتابهِ إليَّ.

وقال عبدُ الله: رأيتُ عبدَ الرحمن المتطبب[4] جاءَ إلى أبي فقال: يا أبا عبدِ اللهِ: أجزِ لي هذين الكتابين، قال: ضعهما، فأخذَهما أبي، فعارضَ بهما حرفاً حرفاً، فلما جاءَ دفعهما إليه، وقال: قد أجزتُ لكَ هذه.

---

(١) في الأصل: أبي ثور، والتصحيح من "سؤالات أبي داود السجستاني للإمام أحمد" عند الترجمة رقم (٣٢٩).

وأبو توبة: هو الربيع بن نافع الحلبي الطرسوسي، روى عن ابن المبارك، وابن عيينة، وروى عنه: أبو داود، والدارمي، وغيرهم. انظر "تهذيب الكمال" ٩/١٠٤، و"سير أعلام النبلاء" ١٠/٦٥٣. وانظر "العدة" ٣/٩٨٢.

(٢) هو: أبو جعفر محمد بن عوف بن سنان الطائي الحمصي، من أصحاب الإمام أحمد، معروف بالتقدم في العلم والمعرفة على أصحابه، روى عن الإمام أحمد وغيره. أثنى عليه أبو بكر الخلال، وروى عنه مسائل مفيدة. انظر "طبقات الحنابلة" ١/٣١٠، و"سير أعلام النبلاء" ١٢/٦١٣.

(٣) هو الإمام الحافظ الحُجَّة المجتهد مفتي العراق، إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي. ولد في حدود سنة سبعٍ ومئة، وتوفي سنة أربعين ومئتين. انظر «سير أعلام النبلاء» ١٢/٧٢.

(٤) هو: أبو الفضل البغدادي، وقيل: كنيته أبو عبد الله، من أصحاب الإمام أحمد الذين تفقهوا عليه، ونقلوا عنه مسائل مفيدة. انظر "طبقات الحنابلة" ١/٢٠٨.

وبهذا قال أصحاب الشَّافعي[1].

وقال أبو حنيفةَ وأبو يوسف، فيما حكاه أبو سفيان عنهما: لا تجوزُ الروايةُ بالإجازةِ ولا بالمناولةِ ولا بالمكاتبةِ، سواء قال: حدَّثني به إجازةً أو مكاتبةً أو مناولةً، أو لم يقل ذلك[2].

وحكى أبو سفيان عن أبي بكر الرازي أنَّه قال[3]: إنْ قال الراوي لرجلٍ: قد أجزتُ لك أَنْ ترويَ عني جميع ما في هذا الكتاب فاروِه عني، [٣/٥٦] فإنْ كانا قد علما ما فيه، جازَ له أن يرويَه فيقول: حدَّثني فلانٌ، وأخبرني فلانٌ، كما أنَّ رجلاً لو كتب صكًّا، والشُّهودُ يرونه ثم قال لهم: اشهدوا عليَّ بجميعِ ما في هذا الصَّكِّ، جازَ لهم إقامةُ الشَّهادةِ عليه بما في ذلك الكتاب، وأمَّا إذا لم يسمع الراوي ولا السَّامع بما فيه، قال: فإنَّ الذي يجب على مذهبنا أنَّه[4] لا يجوز أن يقول: أخبرني فلانٌ، كما قالوا في الصَّكِّ إذا أشهدَهُم، وهم لا يعلمون ما فيه، لم يصحَّ الإشهادُ، فكذلك في الأخبارِ، فيصيرُ كأنَّه قال: ما يصحُّ عندَكَ مِنْ صَكٍّ فيهِ إقراري، فاشهدْ عليَّ فيه وبه.

---

(١) انظر "المستصفى" ١/١٦٥، و"الإحكام" للآمدي ٢/١٤٢.

(٢) بل الصحيح في مذهب أبي حنيفة أنه إن علم المجيز ما في الكتاب جازت الإجازة والرواية بمقتضاها، وإن لم يعلم ما في الكتاب لم تجز الإجازة، لأن في هذا صيانة الكتاب والسنة. انظر "فواتح الرحموت" ٢/١٦٥، و"تيسير التحرير" ٣/٤٣.
أما منع الرواية بالإجازة فقد ورد عن أبي طاهر الدباس من الحنفية، وروي عنه أنه قال: مَنْ قال لغيره: أجزت لك أن تروي عني، فكأنه قال: أجزت لك أن تكذب عليَّ.

(٣) انظر "الفصول" ٣/١٩٢، و"العدة" ٣/٩٨٤.

(٤) في الأصل: «فإنَّه».

قال: فإن عَلِمَ المكتوبُ إليه أنَّ هذا كتابُ فلانٍ إليه، جازَ له أنْ يقولَ: أخبرني فلانٌ، يعني الكاتبَ، ولا يقول: حدَّثني.

فصلٌ

في حجتنا على جواز الرّواية بالإجازة والمناولةِ والمكاتبةِ على الوجهِ الذي ذكرنا(1)

أنَّ النبي ﷺ أَنْفذَ بمكاتَباتِهِ على أيدي أصحابه إلى أمراءِ الأطرافِ، وملوكِ العربِ، والحُبشانِ، والرومِ، والفرسِ على ما نطقَتْ به السِّيَرُ والتواريخُ. فكان قولُهم عنه ﷺ : هذا كتابُهُ، روايةً عنه وإخباراً بما تَضَمَّنه مِنَ الدِّعايةِ من أحكامِ الإسلامِ.

ومنها أَنَّ أكثرَ ما فيه أَنَّه لم يسمعْ منه ما فيهِ من لفظِهِ ولا قرأَهُ على مَنْ أجازَهُ له، ولا مَنْ ناولَهُ، وذلك لا يمنعُ من قولِهِ: حدَّثني وأخبرني، كما لو كان السَّامع هو القارئَ للحديث، ثم يجوزُ له أن يقولَ: أخبرني وحدثني، بقراءتِهِ هو على الشيخ، كذلك هاهنا.

وأمَّا المكاتَبةُ؛ فالكتابة حروفٌ يُفهمُ منها مرادُهُ، فهي كاللَّفظ المسموعِ.

ومنها: أَنَّ مبنى الأمرِ في الحديثِ على حسنِ الظَّنِّ، والظاهرُ من المكاتبةِ أنَّها روايةٌ؛ ولهذا كانَ رسولُ الله ﷺ مأموراً بالبلاغِ فكان يُكاتِبُ، فلو لم يعلمْ أنَّ الكتابةَ بلاغٌ يخرجُ به مِنْ عُهْدةِ الأمرِ، لَمَا أقامَها

(1) انظر "العدة" ٣/٩٨٤.

مقامَ القولِ، فكذلك تبليغُ العلمِ عنه ﷺ وبلاغُ العلماءِ عنه كبلاغِهِ عن الله، والظَّاهرُ صحَّةُ المكاتبةِ وصدقُها.

فصلٌ

في شُبَهِ المخالِفِ[1]

فمنها: أنَّه لم يوجَدْ مِنَ المحدِّث فعلُ الحديثِ، ولا ما يجري مجرى فعلِهِ، فلم يجزْ أن يقولَ: أخبرني، ولا حدَّثني، ومتى قال ذلك كان كَذِباً.

ومنها: أن مثلَ هذا لا تحصلُ به الشَّهادةُ على الشهادةِ بأنْ يناولَهُ كتاباً مسطوراً، أو يكتبَ إليه، فيقولَ: اشهدْ على شهادتي في هذا، أو في كذا، مكاتبةً إليه، لا قولاً له، كذلك الخبرُ.

فصل

في الأجوبة

فأمَّا الأوَّلُ فليسَ بصحيحٍ؛ لأنَّ قولَهُ: ارْوِهِ عني، أو أجزتُ لك، أو مكاتبتُهُ بالحديثِ، كلُّها أفعالٌ حقيقةً، فلم يبقَ إلاَّ أنَّ المعدومَ من ذلك صريحُ قولِهِ: حدَّثني فلان، وهذا لا يمنعُ جوازَ الروايةِ، كما إذا كان القارئُ للحديثِ على الشَّيخِ هو السَّامعَ له، فإنَّه هو الفاعلُ دونَ الشَّيخِ المسموعِ عنه، لِمَ يصحُّ أَنْ يقولَ: أخبرني وحدَّثني؟ كلُّ ذلك استناداً[2] إلى إقرارِه به، وإذنِهِ لَهُ، كذلك هاهنا ولا فرق.

---

(١) انظر "العدة" ٣/٩٨٥.

(٢) في الأصل: «إسناداً».

وأمَّا تعلُّقُهم بالشَّهادة على الشهادة: فإنَّ[1] مبنى ذلك على التغليظِ والتأكيدِ والاحتياطِ، بدليلِ اعتبارِ العددِ والعدالةِ الباطنةِ في الحدود بلا خلافٍ، وفيما سواها على مذهبِ جماعةٍ من الفقهاءِ، والمنعِ من العنعنةِ، ومن وراءِ حجابٍ، ومن المرأة على الانفرادِ في المالِ، والنساء وإنْ كثُرنَ مع الرجالِ في العقوباتِ. [٥٧/٣]

وأما أمرُ الأخبارِ فسهلٌ يُقبلُ مِنَ النساءِ والعبيدِ، ومَنْ ظاهِرُهُ العدالةُ حتى في العقوباتِ والحدودِ.

فصلٌ[2]

فيمن قال: حدَّثني وأخبرني فلانٌ عن فلانٍ، يحملُ على أنَّه سمعَهُ منه مِنْ غيرِ واسطةٍ ويكون خبراً متصلاً.

وقد قالَ أحمدُ في رواية أبي الحارث وعبد الله: ما رواهُ الأعمشُ[3] عن إبراهيمَ عن علقمةَ عن عبدِ اللهِ عن النبي ﷺ، فهو ثابتٌ، وما رواه الزُّهريُّ عن سالم عن أبيهِ، وداودُ عن الشَّعبيِّ عن علقمةَ عن[4] عبدِ اللهِ عن النبيِّ ﷺ، ثابتٌ، وبهذا قال أصحابُ الشَّافعي.

ومِنَ النَّاسِ مَنْ قالَ: حديثُ العنعنةِ غيرُ صحيحٍ.

---

(١) في الأصل: «إنَّ».

(٢) انظر "العدة" ٩٨٦/٣.

(٣) في الأصل: «عن الأعمش».

(٤) في الأصل: «وعبد الله»

لنا: أَنَّ قولَهُ: عن فلان، الظَّاهرُ أَنَّه عنه، وأَنَّهُ هو الراوي، وقولَهُ: عن فلان، الظاهرُ أنَّهُ سمعَهُ منه، وأن كلَّ واحدٍ سمعَهُ ممَّن عزاهُ إليه، والأصلُ عدمُ الواسطةِ ما لم يذكرْ واسطةً.

قالوا: قولُ عبدِ الرزاق: عن مَعْمَرٍ، يحتمل أَنْ يكونَ عن معمر وبينه وبينه رجالٌ، مثلُ قولِ القائل: حدَّثني فلانٌ عن النبيِّ، وإنَّما هو بإسنادِ واحدٍ عن واحدٍ إلى النبي ﷺ، وقوله: هذا يرويه أحمدُ عن الحسنِ، وإن كان بينه وبين الحسن رجالٌ.

قيل: الظَّاهرُ عدمُ الواسطةِ، إلاَّ أَنَّه إذا[1] عُلِمَ أنَّه لم يُدْرِكْ مَنْ عزاهُ إليه، فتلك قرينةٌ صَرَفَتِ اللَّفظَ عن ظاهرِهِ.

فصلٌ

إذا رَوى صحابيٌّ عن صحابيٍّ خبراً عن النبي ﷺ لزمَهُ العملُ به، ولا يلزمهُ سؤالُ النبيِّ عمَّا رواه عنه، وإنْ قدر على لقائِهِ وسؤاله، وحُكِيَ عن بعضِ الأصوليين أنَّه متى قَدَرَ على سؤالِهِ لزمَهُ سؤالُهُ.

فصل
في دلائلنا

فمنها: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كانَ يبعثُ العمَّالَ والسُّعاةَ والقضاةَ والمعلمين

---

(١) في الأصل: «وإذا».

للأحكامِ إلى البلادِ والأطرافِ؛ ليرجعَ النَّاسُ إلى قولِهم، ويحكموا[1] بحَسبِ أخبارِهِم، ويقتصروا[2] على ذلك منهم، ولم يجبْ على أحدٍ منهم أن يسألَ النبيَّ ﷺ إذا وفدَ إليه وقَدِمَ عليه، وقد أشار اللهُ سبحانه إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿فلولا نَفَرَ من كلِّ فِرْقةٍ منهم طائفةٌ لِيَتفقَّهُوا في الدِّين ولِيُنْذِرُوا قومَهم إذا رَجَعُوا إليهم لعلَّهم يَحذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] فلولا أنَّ تبليغَ الإنذارِ بأخبارِ هؤلاء الآحادِ لازمٌ، والبناءَ عليها للأحكامِ واجبٌ، لَمَا كان لنَدْبِهم إلى ذلك معنىً.

ومنها: أنَّه لو كان سؤالُهُ واجباً بعد الإخبارِ عنه، لكان على النبيِّ ﷺ المشافهةُ بذلك، ولم يُجْزِه الإخبارُ [و] البلاغُ بواسطة، فلمَّا لم يجبْ على النبيِّ ذلك، لم يجبْ على السَّامعِ للخبرِ الاستقصاءُ إلى سؤالِهِ ﷺ.

وقد صرَّحَ بذلكَ عليهِ الصلاةُ والسَّلامُ حيثُ قالَ: «ليبلغِ الشَّاهدُ الغائبَ»[3] وهذا تصريحٌ بالإبلاغِ، وجَعْلِه طريقاً للخطابِ والإيجابِ.

فصلٌ

في شبهةِ المخالِفِ

بأنَّ لهم طريقاً إلى معرفة الحكم بالقطعِ واليقينِ، وصارَ بمثابةِ مَنْ قَدَرَ

(١) في الأصل: «ويحكمون».

(٢) في الأصل: «ويقتصرون».

(٣) أخرجه البخاري (١٧٣٩) (١٧٤١) من حديث ابن عباس، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة.

على النصِّ فعدلَ إلى الاجتهادِ، وقول الصَّحابي كالاجتهادِ؛ لأنَّه مظنونٌ لا مقطوعٌ.

فالجوابُ: أنَّهُ ليس يمتنعُ مثلُ هذا، كما يُبنَى على حكمِ أقوالِ رسلِهِ وقضاتِهِ في الآفاقِ.

وبالعدلِ عن مقتضى أدلَّةِ العقولِ على براءةِ الذِّمم، وخلوِّ السَّاحات من الغراماتِ والكُلَفِ والمشاقِّ وغيرِ ذلك من التَّخَسُّرِ في المالِ وإتعابِ الأبدانِ؛ بأخبارِ الآحادِ، فقضينا بها مع كونها موجِبَةً للظُّنونِ، فأزلنا [٥٨/٣] القطعَ بالظنِّ، فهذا في حكمِ الأصولِ.

وأمَّا الفروع: فإنَّ مَنْ وَجَدَ إناءً مِنَ الماءِ على شاطئِ دجلةَ أو فراتٍ يَتوضَّأُ منهُ مع كونِ طهارتِه مظنونةً، وتجويزِ نجاستِهِ حاصلاً[1]؛ لأنَّه ماءٌ قليلٌ معرَّضٌ للنَّجاسةِ، وأما الفراتُ فمقطوعٌ[2] بطهارتِهِ، ولا يلزمُ العدولُ عن ماءِ الإناءِ إلى ماءِ دجلةَ والفراتِ.

فصلٌ

فيمن يقعُ عليه اسمُ الصَّحابيِّ

ظاهرُ كلامِ أحمدَ: أنَّ الصَّحابيَّ يُطلقُ على مَنْ رَأَى النبي ﷺ وإنْ لم يختصَّ به اختصاصَ المصحوبِ ولا رَوَى عنه الحديثَ؛ لأنه قال في روايةِ

(١) في الأصل: «حاصل».

(٢) في الأصل: «مقطوع».

عبدوسِ بنِ مالكٍ العطار: «أفضلُ النَّاسِ القرنُ الذين بُعِثْتُ فيهم»[1]، كلُّ مَنْ صحبَهُ سنةً أو شهراً أو يوماً أو ساعةً أو رآهُ فهو مِنْ أصحابِهِ، له مِنَ الصُّحبةِ على قدرِ ما صحبَهُ. فقد أطلقَ اسمَ الصحبةِ على مَنْ رآهُ وإنْ لم يختصَّ بهِ.

وحَكَى أبو سفيان عن بعضِ مشايخِه[2]:أنَّ الصَّحابيَ إنَّما يُطلَقُ على مَنْ رَأى النبي ﷺ واختصَّ به اختصاصَ الصَّاحبِ بالمصحوبِ، سواء روى عنه الحديثَ أو لم يَرْوِهِ، أخَذَ عنه العلمَ أو لم يأخذْ. فاعتَبَرَ تطاولَ الصُّحبةِ في العادةِ.

وحكى أبو سفيان عن عمرو بن بَحْرٍ[3] أنَّ هذا الاسمَ إنَّما يُسمَّى به مَنْ طالتْ صحبتُه بالنبي ﷺ واختلاطُه به وأخذَ عنه العلمَ، فهذا القائلُ اعتبرَ طولَ الصحبةِ مع نقلِ العلمِ.

وحكى الإسفرايينيُّ: أنَّ الصحبةَ في العرفِ عبارةٌ عمَّنْ صحبَ غيرَهُ، فطالت صحبتُهُ له ومجالستُهُ معه.

---

(١) تقدم تخريجه ٤٣٣/٤.

(٢) في الأصل: «مشايخهم»، انظر "العدة" ٩٨٨/٣ وأبو سفيان، هو محمد بن أحمد السرخسي الحنفي، تقدمت ترجمته ٣٦١/٣.

(٣) في الأصل: «عمرو بن يحيى»، والمثبت من «العدة» ٩٨٨/٣، و «المسوَّدة» ٢٩٢، وزاد في «المسوَّدة» كنيته وهي: أبو عثمان، فتعيَّن بهذا أنه المعروف بالجاحظ، والله تعالى أعلم.

فصلٌ

في دلائلنا

فمنها: أنَّ الصُّحبةَ اسمٌ مشتقٌّ من قولِ القائلِ: صَحِبَهُ، يَصْحَبُهُ، صُحْبَةً، وذلك يعمُّ القليلَ والكثيرَ، والناقلَ للعلم وغيرَ النَّاقلِ.

تقول: الرجلُ صاحبنا في السَّفينةِ وصاحبي في السَّفرِ، فهو كقولك: مكلِّمي، ومحادثي، وزائري، وصاحَبَني، وصَاحَبَ فلانًا ساعةً ويوماً، ولو اقتضَتِ الإطالة لما صحَّ قولُه: صاحَبْتُهُ ساعةً.

ولو حلفَ: لا صَحِبتُكَ، ولا صَحِبْتَني في سفري، حَنَثَ بأيسرِ متابعةٍ يتبعُهُ فيها.

ومنها: أنَّ أخصَّ الصُّحبةِ في حقِّ الأنبياءِ عليهم السَّلام هي المتابعةُ لهم، والتصديقُ لِماَ جاؤُوا به، وقد وُجِدَ ذلك ممَّن آمنَ برسولِ اللهِ ورآهُ، فلا ينبغي أن يُسلبَ اسمَ الصُّحبةِ مع هذه الحالِ.

ومنها: أنَّ الصُّحبةَ للرسولِ ﷺ مختلفةٌ؛ لأنَّ أحوالَه كانت مختلفةً، فتارةً يكون متشاغلاً بالجهادِ، وتارةً يكون مذكِّراً[1] بآلاءِ اللهِ ونعمِهِ، وتارةً ببيانِ الأحكامِ الشَّرعيةِ والآدابِ الحكميّةِ، وتارةً يكون متشاغلاً بشأنِ نفسِه كخروجه إلى الغائط، وإذا قَصَرْنا صحبتَهُ على مَنْ جالسَهُ حالَ إيرادِ العلمِ حَرَمْنا مَنْ حملَ له إداوةً إلى الغائطِ، أو ناولَهُ أحجارَ

---

(١) في الأصل: «مذاكراً».

الاستجمارِ، أو خرجَ معه للجهادِ، ولا وجهَ لحرمانِ مَـنْ صَحِبَـهُ في أحـدِ هذه الأمورِ اسمَ الصُّحبةِ، كما لا وجـهَ لحرمانِـه اسـمَ المعـاصرةِ والخدمـةِ والاجتماعِ به والرؤية، فلا يسلب اسمَ الصُّحبةِ لِسَلْبِ نوع منها.

والزوجةُ تسمَّى صاحبةً، وهي صحبةٌ في الاستمتاعِ والسَّكنِ، يقـال في الله سبحانه: لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً. يعني: لم يتخذ زوجةً.

[٥٩/٣] ومنها: أنَّ القومَ كـانوا يختلفـونَ في الرِّوايةِ عنْـهُ، فبعضُهـم لا يـروي الروايـةَ والحديـثَ، وبعضُهـم يـروي، حتـى إنَّ السَّـائبَ بـنَ يزيـدَ قـالَ: صحبت سعدَ بنَ أبي وقاصٍ زماناً، فما سمعتُ منـه حديثاً إلاَّ أنـي سمعتـه ذاتَ يومٍ يقولُ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «لا يُفـرَّقْ بـينَ مجتمِـعٍ، ولا يُجمـعْ بينَ متفرِّقٍ، والخليطانِ: مـا اجتمعـا في الحـوضِ والفحـلِ والراعـي[1]»[2]، وقد كانَ سعدٌ من سادات الأصحابِ، فما سلبَهُ أحدٌ اسمَ الصُّحبةِ.

والذي يوضِّحُ هذا أنَّه لو أطلق مطلق صحبـة رسـولِ اللهِ، لَحَسُنَ أن يُقالَ له: فبماذا صَحِبتَه في الجهادِ، أوِ السَّفرِ، أو في أخذِ العلمِ عنه؟ فلو لم تكنِ الصُّحبةُ اسماً شاملاً للمقارنةِ في أحد هذه المعاني، لما حسُنَ السُّـؤالُ، بل كانَ يختصُّ بالمعنى.

فصلٌ

يجْمعُ شبههم

فمنها: أَنَّ الصَّاحبَ لا يقعُ في عُرفِ القومِ وعادتِهم إلاَّ علـى المـلازمِ

---

(١) في الأصل: «الرعي». انظر "العدة" ٣/٩٨٩.

(٢) أخرجه البيهقي في "الكبرى" ٤/١٠٦ والدارقطني ٢/١٠٤.

المكاثرِ، فصاحبُ المتاعِ هو المالكُ، وأصحابُ القريةِ مُلازموها، [و] أصحابُ الكهفِ والرَّقيم [ملازموه]، وأصحابُ الجنَّةِ ملازموها ومالكوها، وأصحابُ الرَّسِّ الملازمونَ لَهُ، ويقالُ: أصحابُ أبي حنيفةَ وأصحابُ الشَّافعيِّ لِمَنْ نَقَلَ عنهما العلمَ وعُرِفَ بهما[1] ، فأمَّا جيرانُه، ومَنْ صلَّى خلْفَهُ، أو عامَلَهُ، فلا[2] يُسمَّى صاحباً له على الإطلاق، وإنَّما يكونُ على التقييدِ، يقالُ: صَاحَبَهُ في السَّفرِ، وفي السَّفينةِ. ولهذا لا يقالُ: أصحابُ الحديثِ، إلاَّ لأهلِهِ، والمكاثرينَ لدراسَتِهِ وقراءَتِهِ، والآخذينَ لهُ عنْ أهلِهِ، والنَّاقلينَ لَهُ إلى سامعِيْهِ. فصيغةُ الصُّحبةِ موضوعةٌ لهذا دونَ ما سواهُ، فلا ينبغي أَنْ يقع اسمُ صحبةِ رسولِ اللهِ ﷺ إلاَّ على الحقيقةِ المعهودةِ المستعملةِ بينَ النَّاسِ، وعلى ما يعهدُهُ أهلُ اللغةِ.

قالوا: والذي يوضِّحُ هذا أَنَّهُ يحسُنُ النفيُ لاسمِ الصُّحبةِ عمَّنْ لم يلازمْهُ، فنقولُ: فلانٌ لم يصحبِ النبي ﷺ، لكنْ وفَدَ عليه، لكنْ جاءه في رسالةٍ، لكن سايره في الغَزاةِ الفلانيةِ. ويقولُ القائلُ: لم أصحبْ أبا حنيفةَ، لكنْ رأيتُهُ وكنتُ ممَّنْ صلَّى خلْفَهُ، وعاملتُهُ لكنْ ما صحبْتُه. فعُلِمَ أَنَّ الصَّاحبَ لا يقعُ إلاَّ على الملازمِ أو النَّاقلِ العلمَ عنْهُ.

والجوابُ: أَنَّ الوفودَ التي كانتْ تَرِدُ عليه من المسلمينَ كانَ يُطلَقُ عليهم اسمُ الصُّحبةِ، ولو كانوا كفَّاراً لم يقعْ عليهم الاسمُ؛ لأنَّهم غيرُ

---

(١) في الأصل: "وعرفا به".

(٢) في الأصل: "لا".

تابعينَ لَهُ، ولا مصدِّقينَ بهِ، وأمَّا غيرُهُ مِنَ العلماءِ فإنَّ مَنْ صحبَهُ في طريقٍ أوِ استفتاه في مسألةٍ لا يُسمَّى صاحباً على الإطلاقِ؛ لأنَّ العُرفَ ألاَّ يقعَ الاسمُ إلاَّ بنوعِ دلالةٍ.

ولسْنَا نمنعُ أَنَّ للصحبةِ غايةً تنتهي إليها من القربِ والملازمةِ، لكنَّ طلبَ الأقصى لوقوعِ الاسمِ لا معنى لَهُ، كما لا يُطلَبُ في الاسمِ رفيقٌ.

على أَنَّ ما ذكرتُموهُ حجةٌ عليكم؛ لأَنَّ مَنْ رأى أبا حنيفةَ واتَّبَعَ مذهبَهُ صاحبٌ لَهُ، وإنْ [لم] يكنْ فقيهاً مبرِّزاً، وكذلك أكبرُ رتبةِ الصحبةِ اتِّباعُ النبي ﷺ في مِلَّتِهِ، وبما دعا إليه، وطَلَبُ الأَقصى لا وجهَ لَهُ.

فصلٌ

قالَ أصحابُنا: فإنْ قالَ مَنْ عاصرَ النَّبيَّ عليه الصلاةُ والسَّلامُ: أنا صحابيٌّ، قُبِلَ منه، كما لو قالَ غيرُهُ: هذا صحابيٌّ؛ لأنَّ قولَه الظَّاهرُ صدقُه فيه، فهو كقول غيرِهِ فيه.

فإنْ قيلَ: قولُ الغير لا يُتَّهمُ فيه، وقولُهُ لنفسِهِ إثباتُ رتبةٍ، فهو متَّهمٌ فيها، كما نقولُ في الشَّهادةِ: يشهدُ لغيرِهِ، ولا يشهدُ لنفسِهِ، ولا لمن يجري مَجْرى نفسِه، كولَدِهِ.

[٣/٦٠] قيلَ: باطلٌ، [وهو] كخبرٍ يتضمَّنُ نفعاً لراويهِ، فإنَّه يقبلُ ولا يردُّ، كما لو تَضمَّنَ إيجابَ حقٍّ عليه.

فصلٌ

إِذا قالَ الصَّحابيُّ أوِ التَّابعيُّ: كانوا يفعلونَ كذا، حُمِلَ على الجماعةِ

دونَ واحدٍ منهم، وهو قولُ أصحابِ أبي حنيفةَ، وذلك مثلُ قولِ عائشةَ: كانوا لا يقطعونَ في الشَّيءِ التَّافهِ[1]، وقولِ إبراهيمَ النَّخَعيِّ: كانوا يحذفون التكبير حَذفاً، فيكونُ هذا حكايةً عن جماعتِهم، لا سيَّما وظاهرُ الأمرِ فيه: أنَّهم أخرجوه مخرجَ الحُجَّةِ والإسنادِ إلى قولِهم، والحجةُ إنَّما تكونُ راجعةً إلى ما أجمعوا عليه دونَ ما قاله الواحدُ منهم؛ ولأَنَّ في إسقاطِ الباقينَ إهمالاً لهم، وليس في الصَّحابةِ مَنْ يُهمَلُ أمرُه إلى حدٍّ لا يُذكرُ، ويُذكَرُ غيرُه.

فصلٌ

في شبهةِ بعض مَنْ خالف في ذلك

قالَ: لو كانَ هذا عبارةً عن جماعتِهم لما سَاغَ الاجتهادُ في ذلكَ، ولـمَّا سَوَّغْتُم الاجتهادَ، دلَّ على أنَّ القولَ عادَ إلى بعضِهم.

والجوابُ: إنَّما سوَّغْنا الاجتهادَ، لأنَّ الطريقَ ظنيٌّ وليسَ بقاطعٍ، فهو كخبرِ الواحدِ عن المعصوم ﷺ لا يوجبُ قطعاً لأجلِ الطَّريقِ، لا لأنَّ قولَ النبي ﷺ يَسُوغ في خلافِهِ الاجتهادُ.

فصلٌ

إذا قالَ الصَّحابيُّ: قالَ رسولُ اللهِ كذا وكذا، حُكِمَ بأَنَّه سَمعَ ذلكَ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» ٩/٤٧٦ ـ ٤٧٧. وانظر «نصب الراية» ٣/٣٦٠.

من رسولِ اللهِ ﷺ ، ويصيرُ كقولِهِ: سمعتُ ذلكَ من رسولِ اللهِ، أو كقولِهِ: حدَّثني رسولُ اللهِ ﷺ .

وحُكيَ عن أبي بكرٍ بن الطيبِ الأشعريِّ: أنَّه لا يحكمُ بأنَّه سمعَ ذلكَ منه، بل يجوزُ أنْ يكونَ بينهما واسطةٌ[1].

فصلٌ

في الدلالةِ على ما ذهبْنا إليه

إنَّ الظاهرَ من قولِهِ: قالَ، أنَّه سمِعَهُ منه ومن قولِهِ، كقولِهِ: قامَ رسولُ اللهِ، ودخلَ رسولُ اللهِ، وتزوَّجُ رسولُ اللهِ، وباعَ رسولُ اللهِ، فإنَّهُ يكونُ الظَّاهرُ أنَّهُ رأى ذلكَ منهُ، كذلكَ قولُهُ: قالَ، الظاهرُ أنَّهُ سمعَ ذلكَ منه.

فصلٌ

في شبههم

قالوا: قد يَقْطَعُ القَوْلَ لِثقَتِهِ إلى الواسطةِ فيما بينَه وبينَ رسولِ اللهِ، إمَّا لكثرةِ عددٍ، أو لعدالةِ الراوي وورعِهِ، ولهذا قلتم في المرسل: إذا قالَ الرَّاوي: قالَ رسولُ اللهِ[2].

---

(١) انظر "العدة" ٣/٩٩٩.

(٢) يعني أن صورة الخبر المرسل أن يقول من لم يلق النبي ﷺ : قال رسول الله. انظر «الإحكام» للآمدي ٢/١٢٣.

والجوابُ: أَنه(1) بتركِ الواسطةِ يُوهِمُ بل يعطي أَنَّه سمعَهُ، فلا يجوزُ أن يظنَّ بالراوي أَنْ يأتيَ بلفظٍ يوهِمُ، ويتركَ اللَّفظَ الذي يزيلُ الوهمَ.

فصلٌ

إذا روى جماعةٌ من الثِّقاتِ حديثاً، وانفردَ أَحدُهم بزيادةٍ لا تُخالفُ المزيدَ عليهِ، مثل إنِ اتَّفقوا على أنَّ النبي ﷺ دخلَ البيتَ، وانفردَ أَحدُهم بزيادةٍ فقالَ: دخلَ البيتَ وصلَّى، وكذلكَ لو أَرسَلوُه كلُّهم وأسندَهُ واحدٌ، وكذلكَ لو أَوقفوه كلُّهم على صحابيٍّ ورفَعَهُ واحدٌ إلى النبي ﷺ، كانَ المسنِدُ والرافع والراوي للزيادةِ مقدَّماً، وكانَ [يَجبُ](2) الأخذُ بزيادتِهِ وإسناده ورفعه. نصَّ عليه أحمدُ في عدَّةِ مواضعَ، فقالَ: الزَّائدُ أولى، والمُثبِتُ يشهدُ على النبيِّ بالإثباتِ فهو أوكدُ. وبهذا قالَ جماعةُ [الفقهاء](1) والمتكلمين.

وذهبَ جماعةٌ منْ أصحابِ الحديثِ إلى أَنَّ المتفرِّدَ بالروايةِ عنِ الجماعةِ مردودٌ، وأبداً يقولونَ في الردِّ: تفرَّدَ بهِ فلانٌ، وعن أحمدَ مثلُهُ، فيكونُ في المسألةِ روايتان؛ لأَنَّهُ قالَ في الحجَّاجِ بنِ أَرْطاةَ: هوَ مِنَ الحُفَّاظِ، قالوا له: فَلِمَ هو عندَ النَّاسِ ليسَ بذاكَ؟ قالَ: لأَنَّ في حديثِهِ زيادةً على حديثِ النَّاس [ما] يكادُ له حديثٌ إلاَّ فيه زيادةٌ. [٦١/٣]

---

(١) في الأصل: «أن».

(٢) ليست في الأصل. انظر "العدة" ٣/١٠٠٦.

فصلٌ

في دلائِلنا على الروايةِ الأولى

فمنها: أنَّ جماعةً لو رَوَوْا أَحاديثَ في حكمٍ منَ الأحكامِ، واتَّفقُوا على نَقْلِها، وانفردَ واحدٌ بروايةِ حديثٍ يَتَضَمَّنُ حكماً زائداً على الأحكامِ التي اجتمعوا على نقلِها، عملنا بالخبر الذي رواه الواحد، كذلك الزيادة في الخبر الذي أجمعوا على نقله دونَ الزيادةِ، فإنَّ الذي أوْجبَ الثقةَ بِهِ في الخبرِ الذي انفردَ بروايتِهِ، هُوَ المعْنَى الذي أَوْجَبَ العملَ بقولِهِ في هذه الزيادةِ: وهي عدالتُهُ وحفظُهُ للحديثِ.

ومنها: أَنَّ الشَّهادةَ نوعُ خبرٍ، وهي آكدُ منْ حيثُ اعتبارُ العدد فيها، والعدالةِ الباطنةِ في بعضِها، والذكورةِ والحريةِ، ثُمَّ إنَّ ألفَ عدْلٍ لو شَهِدُوا بأنَّ لَهُ عليه ألفاً، وشهدَ شاهدانِ بألفينِ، حُكِمَ بالزيادةِ، كذلكَ [في الخبرِ مثلُه](1).

ومنها: أَنَّ السَّامعَ للزِّيادةِ يجوزُ أنْ ينساها بعدَ أَنْ حَفِظَها، أو يَذهَلَ عن حفظ الزيادة فلم تَنضَبِطْ لَهُ، فأَمَّا أَنْ يَتخَيَّلَ لَهُ زيادةً ويرويَها، هذا مِمَّا لا يُظَنُّ بالعدلِ الثقةِ، بلْ ما شَكَّ فيهِ يسكُتُ عنْهُ، فلمَّا أقدمَ على روايَتِها دلَّ على أَنَّهُ ضبطَها وتَحَقَّقَها.

ومنها: أَنَّ الصَّحابةَ ـ رضوانُ اللهِ عليهم ـ لم ينكِرُوا الشُّذوذَ المرويةَ في القراءاتِ، فنُقِلَ ما انفردَ بِهِ ابنُ مسعودٍ وأُبيٌّ، مَعَ كونِ القرآنِ آكَدَ من السُّننِ.

---

(1) ما بين المعقوفين من «العدة» ٣/١٠١٠ .

فصلٌ

في الأسئلةِ لهم على أدلَّتنا

فمنها: أَنَّ أحمدَ صاحبَ مقالتِكم لمْ يأخذْ بالزِّيادةِ، فإنَّه روى عنِ النبي ﷺ : «مَنْ أعْتَقَ شِقْصاً لَهُ من عبدٍ، قُوِّم عليه نصيبُ شريكِهِ ثم يعتق»[1]، وانفردَ ابنُ أبي عروبةَ فروى: «مَنْ أَعْتَقَ شركاً له في عَبْدٍ اسْتُسْعِيَ العبدُ غيرَ مشقوقٍ عليه»[2]. فقالَ أحمدُ: حديثُ الاستسعاءِ يرويه ابنُ أبي عروبةَ، فأمَّا هشام وشعبة فلم يذكروه، ولا أَذْهبُ إلى الاستسعاءِ[3].

وأَمَّا الشَّهادةُ، فيجوزُ أَنْ يكونَ أَقرَّ بألفٍ بمحضرٍ من جماعة شهود، وأَقرَّ بألفَيْنِ في مجلسٍ آخرَ فيه شاهدان.

وأَمَّا الخبرُ المنفردُ، فمنفصلٌ عن روايةِ الجماعةِ، وأَمَّا الزِّيادةُ في الخبرِ الواحدِ الذي اتفقتِ الجماعةُ على روايتِهِ من غير زيادةٍ وانفردَ الواحدُ بروايةِ الزيادةِ، فَيَبعُدُ أَنْ تكونَ الزِّيادةُ مسموعةً، ولهذا رُجِّحَ بالكثرةِ على خبرِ الواحدِ.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٩٧)، والبخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١)، وأبو داود (٣٩٤٠) والنسائي في "الكبرى" (٤٩٥٧)، وابن ماجه (٢٥٢٨) من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه أحمد (٧٤٦٨)، والبخاري (٢٤٩٢) (٢٥٢٧)، ومسلم (١٥٠٣) (٤)، وص١٢٨٨ (٥٥)، وأبو داود (٣٩٣٨) و (٣٩٣٩)، والترمذي (١٣٤٨)، والنسائي في "الكبرى" (٤٩٦٢) (٤٩٦٣)، وابن ماجه (٢٥٢٧) من حديث أبي هريرة.

(٣) انظر "المغني" لابن قدامة ٣٥٩/١٤، و"العدة" ١٠٠٧/٣-١٠٠٨.

فصلٌ

في الأجوبةِ عن الأسئلةِ

أمَّا قولُ أحمدَ في زيادةِ الاستسعاءِ، فليست من قِبَلِ المَزيدِ عليه، بل هي مخالفةٌ له، وهذا ليس ممَّا وقعَ الخلافُ فيهِ في هذا الفصلِ، فقدَّم ورجَّح روايةَ غير ابنِ أبي عَرُوبةَ بكثرةِ الرُّواةِ، وعَدَلَ عن روايةِ الاستسعاءِ لانفرادِ ابنِ أبي عروبةَ بها، ونحنُ في زيادةٍ لا تخالفُ المزيدَ فيهِ، ويحتملُ أَنْ يكونَ قالَهُ على تلكَ الرِّوايةِ الأُخرى، فيكونُ مذهباً آخرَ، والمذاهبُ لا يُحَاجُّ بعضُها بعضاً. [٦٢/٣]

وأمَّا ما اعتذَروا بهِ في الشَّهادةِ من تجويزِ أَنْ يكونَ الإقرارُ بألفينِ في مجلسٍ آخرَ فموجودٌ في الزِّيادةِ، وأنْ يكونَ النبي ﷺ أَعادَ الخبرَ في موطنٍ آخرَ، فزادَ تلكَ الزِّيادة، فسَمِعَها الواحدُ، فرواها.

وأمَّا اعتذارُهم في الخبرِ الذي انفردَ بِهِ، وأنَّه لم يَشهَدْ ما شَهِدَه الجماعةُ، والزيادةُ في الخبرِ الذي سمعُوه مَعَهُ بخلافِ ذلكَ، ليسَ بعذرٍ صحيحٍ، لأَنَّ التخصصَ بالحفظِ غيرُ مُنكَرٍ في الوجودِ، وكما يجوزُ الانفرادُ بسماعِ الخبرِ من أصلِهِ، يجوزُ أَنْ ينفردَ بحفظِ الزِّيادةِ دونَ الجماعةِ، أَلاَ ترى أَنَّه يجوزُ أَنْ ينفردَ بالحفظِ لأجلِ الحديثِ وإنْ شاركَهُ غيرُهُ في السَّماعِ، فكذلكَ الزِّيادةُ.

فصلٌ

في جَمْعِ شُبَهِهم

فمنها: أَنَّ الذي نَقَلَهُ الجماعةُ متحققٌ، والأصلُ نفيُ الزِّيادةِ، فلا يُتركُ

المتحققُ والأصلُ الذي يَعضُدُ روايتَهم لخبرِ الواحدِ.

ومنها: أَنَّ الثِّقةَ بالجماعةِ أوفى، والظَّاهرُ أَنَّ الأمرَ ينضبطُ للجماعةِ ولا ينضبطُ للواحدِ، فلا يجوزُ تركُ ما روته الجماعةُ، والأخذُ بالزِّيادةِ عليه بروايةِ واحدٍ لعلَّهُ سها أو أخْطَأَ فتحمَّلَ الزيادةَ.

ومنها: أَنَّ الواحدَ إذا زادَ فقد خَالَفَ أهلَ الصِّناعةِ، فأُلْغِيَ قولُه، كما لو اجتمَعَ المقوِّمُونَ على قِيْمةِ مُتلَفٍ، وخالَفَهم واحدٌ بزيادةٍ في القيمةِ [فلا يُؤخذ] بتقويْمِهِ.

ومنها: أَنَّ بعضَ الرُّواةِ قدْ يسمعُ الحديثَ فيفسِّرُهُ ويتأَوَّلُهُ، فَسُمِعَ عنه التأويلُ والتفسيرُ فرُوِيَ عنْهُ معَ التفسيرِ فيصيرُ زيادةً، وهذا قَدْ وُجِدَ مثلُهُ، فإنَّ ابنَ عباسٍ وأبا هريرةَ رَوَيَا عن النبي ﷺ: «يُغْسَلُ الإناءُ من وُلوغِ الكلبِ سَبْعاً»(١) قالَ ابنُ عباسٍ وأبو هريرةَ: والهرِّ(٢).

وروى ابنُ عباسٍ: «أنَّ النبي ﷺ نهى عن بيع الطَّعام قبلَ أن يُستَوفى(٣) قالَ ابنُ عباسٍ: ولا أحسبُ غير الطعامِ إلاَّ كالطَّعامِ. فأدرجه بعضُ الرُّواةِ في كلامِ النبي ﷺ.

وكذلكَ ما رُوِيَ عَنِ النبيِّ ﷺ: «فإذا زادتِ الإبلُ على مئةٍ

---

(١) تقدم تخريجه ٢/ ١٤٨.

(٢) انظر: «سنن» أبي داود (٧٢)، والترمذي (٩١) من حديث أبي هريرة.

(٣) تقدم تخريجه ٢/١٥٠.

وعشرينَ استُؤْنِفَتِ الفريضةُ»(١) فَظَنَّ الراوي أَنَّ الاستئنافَ إعادةُ الفرضِ الأولِ في المئةِ الأُولى، فقالَ: في كلِّ خمسٍ شاةٌ، فأُدرجَ في كلامِ النبي ﷺ، فإذا كانَ كذلكَ، وَجَبَ التوقُّفُ في الزِّيادةِ، وعمِلَ بما رواه الجماعةُ.

فصلٌ

في الأجوبةِ عن شُبَهِهم

فَأَمَّا تعلُّقُهم بالأَصْلِ والكثرةِ، فنحنُ أبداً ننقلُ عَنِ الأصلِ الثَّابتِ بدليلِ العقلِ بخبرِ الواحدِ المظنونِ، اعتماداً على أنَّ وجوب العمل به مقطوع، ولأنَّه قد ينفرد الواحدُ بالقربِ منْهُ في مجلسٍ فيَسمَع(٢) ما لم يسمعْهُ مَنْ بَعُدَ عنه، ويحتملُ أَنْ يَنْفَرِدَ بجَودةِ الحِفْظِ، ويحتملُ أَنْ يكونَ شُغْلٌ عَرَضَ لجماعةٍ بداخلٍ دَخَلَ، أو مُسلِّمٍ سَلَّمَ وهذا الواحدُ ناصتٌ مصغٍ لم يلتفتْ إلى الشُّغلِ الذي شغلهم. هذا كلُّه مِنَ الممكنِ، وقد يستوونَ في السَّماعِ والحفظِ، ثُمَّ ينفردُ الواحدُ باستدامةِ الحفظِ، ولايستديمُ الباقونَ حفظَ أصلِ الخبرِ فضلاً عَنِ الزِّيادةِ.

---

(١) أخرجه أبو داود في "المراسيل" (٢٥٧) ومن طريقه البيهقي في "الكبرى" ٩٤/٤، وقال أبو داود: أُسند هذا ولا يصح، رواه يحيى بن حمزة عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده.

(٢) في الأصل: «يسمع».

وأَمَّا تعلُّقُهم بأَنَّه خَالَفَ أهلَ الصِّناعةِ، فلا يجوزُ أَنْ يُطلَقَ على الحفظِ [٦٣/٣]
والرِّوايةِ بأنَّها صناعةٌ يُقَدَّمُ الحاذقُ فيها(١) على غيرِهِ، أَلاَ تَرَى أَنَّ
المستَهدِفَ لحفظِ الأحاديثِ ونقلِها لا يُقدَّمُ إمساكه وعدم علمِهِ بحديثٍ
رواه واحدٌ ليسَ من أهلِ الصناعةِ، بلْ يجبُ على الحافظِ المستهدِفِ لهذا
العلمِ أنْ يعملَ بروايةِ الثِّقةِ فيما يرويهِ لَهُ، وإنْ لمْ يكنْ حافظاً للحديثِ،
ولا مكثراً لروايتِهِ، وفارقَ التقويمَ، فإنَّهُ نوعُ موازنةٍ، وإذا اتَّفقَ المقوِّمونَ
في رؤيةِ العينِ المقوَّمةِ، وإدراكِها بصفاتِها، والإحاطةِ بمعانِيْها الخاصَّةِ التي
توازيها الأَثمانُ، غَلَبَ على الظَّنِّ أَنَّ العددَ الأكثرَ هم المصيبونَ في القيمةِ،
وأنَّ المكثرَ للقيمةِ تخيَّل زيادةَ قيمةٍ لِمَا خُيِّلَ إليهِ منْ جَودةٍ أو صفةٍ أَعطاها
ظنُّهُ من التقويمِ ما لا تُساوي.

فأَمَّا الزيادةُ في مسألتِنا، فإنَّها لفظٌ مسموعٌ وقولٌ مدرَكٌ، فلا يدخلُ
التخيُّلُ والاشتباهُ في الإثباتِ، فأمَّا الذُّهولُ عنْ أصلِ الحفظِ، والنسيانُ بعدَ
الحفظِ، فمجوَّزٌ على الجماعةِ.

وأما قولهم: إنَّ الراويَ قد يفسِّر تفسيراً يزيد به في لفظ الخبر، فيظنُّ
السَّامع أنَّها من جملةِ الخبرِ، فليس بكلامٍ لازمٍ؛ لأنَّه وإنْ جاز ذلكَ، إلاَّ أنَّ
الظَّاهرَ أنَّه لا يُدرجُ في كلامِ النبيِّ ﷺ ما ليس منه، ولو عَوَّلْنا على مثلِ
هذا، لكان الشَّكُّ واقعاً في جميعِ الأَخبارِ، فالذي أَجْمعوا عليه يكون زيادات
فسَّرها رواتُها، فظنَّ السَّامعونَ لها أَنَّها منْ أَصْلِ الحديثِ، وليست كذلك.

---

(١) في الأصل: «منها».

وأمَّا المنفردُ بزيادة قِيمةٍ على جماعةِ المقوِّمين، فالتقويمُ ظـنٌّ واجتهـادٌ، وآنئذٍ الخطأُ في جانب الواحد، وهو عن الاثنينِ أبعدُ، فأمَّا البيِّنةُ، فلا يغلطُ الإنسانُ، فيروي ما لم يسمع، وما لم يشهد.

فصل

إذا سمع خبراً فأرادَ أنْ يرويَ بعضَه ويتركَ بعضَه، ففيه تفصيلٌ:

فإنْ كـانَ يتضمَّـنُ أحكامـاً يتعلَّـقُ بعضُهـا ببعـضٍ، لم يجـزْ أَنْ يفصـلَ ويقطعَ البعضَ عن البعضِ ويرويَه، مثلُ قولِهِ: «نهى رسولُ اللهِ ﷺ عـن بيعِ الطعامِ»[1]، ويقطعُهُ عنْ تمامِهِ وغايتِهِ وهو قولُه: «حتى يَحُوزَهُ التُّجـارُ إلى رِحالِهم»، فيتغيَّرُ الحكمُ بروايةِ بعضِهِ.

وأمَّا ما يكونُ فيهِ حُكمانِ لا تعلُّقَ لأحدهما بالآخرِ، مثـلُ قولِـهِ: «لا جلبَ ولا جنبَ»[2]، فيروي ذلكَ في السِّياقِ ويحذفُ قولَـهُ: «ولا شـغارَ» فجائزٌ، وكذلكَ: «جَـرحُ العَجمـاءِ جُبَـارٌ، والرجـلُ جُبَـارٌ»[3] ولا يـروي «وفي الرِّكازِ الخُمس»؛ لأَنَّ كلَّ حكمٍ مِنْ هذهِ مستقلٌّ بنفسِهِ، فيصيرُ كُـلُّ حكمٍ بمثابةِ الخبرِ القائِمِ بنفسِهِ معَ خبرٍ آخر، لا يلزمُـهُ أنْ يـروي الخـبرينِ، كذلكَ الحُكْمان[4] في الخبرِ الواحدِ.

---

(١) تقدم تخريجه ٢/١٥٠.

(٢) تقدم تخريجه ١/٥١.

(٣) تقدم تخريجه ٣/٤١٣.

(٤) في الأصل: «الحكمين».

وقد سُئِلَ صاحبُنا أحمدُ ـ رضي الله عنه ـ عَنِ الرَّجلِ يحتاجُ إلى الكلمةِ منَ الخبرِ فقالَ: أرجو أنْ لا يكونَ عليهِ شيءٌ إذا اقتصرَ لطولِ الخبرِ. وقدْ ذكرَ أصحابُه عنه أنَّهُ كانَ يُخرِّجُ منَ الأحاديثِ بقَدْرِ حاجتِهِ ويتركُ الباقي[1].

وذكرَ الأثرمُ في كتابِ "العللِ": أَنَّ أبا عبدِ اللهِ ذُكِّرَ بحديثِ طَلْقِ بنِ علي في المسكرِ الذي ذكرَ فيه: «ولا يشربه رجلٌ ابتغاءَ [لَذَّة] سكرٍ»[2] [٣/٦٤] فقالَ: ربَّما تركْتُ هذهِ الكلمةَ، وهي «ابتغاءَ لذةِ سكرٍ»، مخافةَ أن يتأوَّلوها على غيرِ تأويلِها.

وقالَ أَحمدُ: لا نَرى بأساً باختصار الأحاديثِ.

فوجهُ المنعِ من روايةِ البعضِ فيما يتعلقُ بعضُه ببعضٍ، أَنَّ فيه تغييراً لحُكمٍ حتى إنْ كانَ شرطاً، أو غايةً، أو استثناءً، بقطْعِهِ عنْ شرطِهِ وغايتِهِ، بطلَ المقصودُ بِهِ، حتَّى إذا رَوى: «نهى رسولُ اللهِ ﷺ عنْ بيعِ الثمرِ»[3] وتَرَكَ «حتى يُزْهِيَ»، و«نهى عن بيع الطعام» وترك «حتى يَحُوزَهُ التُّجارُ إلى رِحالِهم»، غَيَّرَ حكمَ اللهِ في بيعِ الثمارِ، وبيعِ الطَّعامِ، وحكمُه سبحانَه

---

(١) انظر «العدة» ١٠١٥/٣ ـ ١٠١٦.

(٢) أخرجه أحمد في "الأشربة" (٣٢) وابن أبي شيبة ١٠٢/٨، والطبراني في "الكبير" (٨٢٥٩)، قال الهيثمي في "المجمع" ٧٠/٥: رواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد ثقات.

(٣) أخرجه أحمد ٢٢١/٣، ٢٥٠، وأبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨)، وابن ماجه (٢٢١٧) وأبو نعيم في "الحلية" ٣٤٠/٦، من حديث أنس.

النهيُ عن بيعِهما قبلَ الغايتينِ المذكورتينِ فيهما.

ووجهُ جواز روايةِ البعضِ، إذا كانَ بعضُ الحديثِ حكماً مستقلاً: أنَّها روايةُ حكمٍ مستقلٌّ بنفسِهِ، فلا تقفُ روايتُه على ضَمِّ روايةِ حكمٍ آخرَ إليه، كما لو كانَ الحكمانِ في خبرينِ.

ووجهُ استحبابِ روايةِ الحديثِ كلِّهِ أَنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «نَضَّرَ الله امرأً سَمِعَ مَقالَتِي فَوَعَاها، فأَدَّاها كما سَمِعَها، فرُبَّ حاملِ فقهٍ غيرِ فقيهٍ، ورُبَّ حاملِ فقهٍ إلى مَنْ هو أَفقَهُ منه»(١).

فصلٌ

في تراجيحِ الألفاظِ إذا تقابَلَتْ، و لم يمكنِ الجمعُ، وَجَبَ ترجيحُ ما يظهرُ فيهِ التأكيدُ، إمَّا في الإسنادِ أوِ المتن(٢).

فأمّا ترجيحُ الإسنادِ، فمن عشرةِ أوجهٍ وفي الحادي عشر روايتان، وأمّاَ ترجيح المتن، فالوجه جوازه من وجوه يأتي ذكرُها في فصل يجيء بعدَ هذا الفصلِ إنْ شاء الله.

فأمَّا أوَّلُ وجوهِ الترجيحِ في الإسنادِ: فكثرةُ العددِ، نَصَّ عليهِ أحمدُ، فقالَ في فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ [وذُكِرَ له] حديثُ بلالِ بنِ الحارثِ: «لنا خاصةً»(٣): إلاَّ أَنَّ أحدَ عشرَ من أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ يروونَ

---

(١) تقدم تخريجه ١/٧.

(٢) انظر "العدة" ٣/١٠١٩ وما بعدها.

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٠٨)، والنسائي ٥/١٨٠، وابن ماجه (٢٩٨٤) من =

[الفَسْخَ][1]، أينَ يقعُ بلالُ بنُ الحارثِ منهم؟

وبهِ قالَ أصحابُ الشافعيِّ.

واختلفَ أصحابُ أبي حنيفةَ[2]،فذهبَ الجُرْجانيُّ، وأبو سفيانَ السَّرخسيُّ إلى أنَّهُ يُرجَّحُ بكثرةِ الرواةِ، وحكى أبو سفيانَ عن الكَرْخيِّ أَنَّه لا يرجحُ بذلكَ.

فصلٌ
في جمعِ أدلّتِنا

فمنها: ما رُويَ عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ لمَّا قالَ لهُ ذو اليدينِ: أَقَصُرَتِ الصلاةُ أمْ نَسِيتَ[3]؟ لم يرجعْ إلى قولِهِ حتّى أخبَرَهُ بذلكَ أبو بكرٍ وعمرُ، ولمَّا روى المغيرةُ لأبي بكرٍ: أنَّ النبيَّ ﷺ أطعمَ الجدَّةَ السُّدسَ[4]، طلبَ الزِّيادةَ، فشهدَ بذلكَ محمدُ بنُ مَسلَمةَ فقضَى به، وهذا يدلُّ على أنَّ

=

حديث بلال بن الحارث قال: قلت: يارسول الله، فَسْخُ الحجِّ لنا خاصةً أو لمن بعدنا؟ قال: «بل لكم خاصةً» . وإسناده ضعيف.

(1) انظر "العدة" ٣/١٠٢٠، و"نيل الأوطار" ٤/٣٤٧، و"زاد المعاد" ٢/١٧٨-١٧٩.

(2) انظر "الفصول" ٣/١٦٢، و"أصول السرخسي" ٢/٢٢٤، و"كشف الأسرار" ٣/١٠٢.

(3) تقدم تخريجه ٢/٥٥٠.

(4) تقدم تخريجه ٢/١١٧.

الخبرَ يقوى إسنادُهُ بزيادةِ العددِ ويرجَّحُ بذلكَ.

ومنها: أَنَّ الجماعةَ أضبطُ وآكدُ حفظاً، فإنَّ الواحدَ لو نَسيَ ذكَّره الآخرُ، والظَّاهرُ أَنَّ ثقةَ النَّفْسِ إلى قولِ تَضافَرَ على نقلِهِ جماعةٌ، أَوْفَى من ثقتِها إلى الواحدِ المجوَّزِ عليه الخطأُ والنِّسيانُ، وقد أشارَ سبحانَهُ إلى ذلك بقوله: ﴿فرجلٌ وامرأتانِ﴾ إلى قولِهِ: ﴿أَنْ تضِلَّ إحداهما فُتذكِّرَ إحداهما الأخرى﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، فكانَ خبرُ الجماعةِ آكدَ لكونِهِ أقربَ إلى الحفظِ والضَّبطِ، وأبعدَ منَ الغلطِ والسَّهوِ.

ومنها: أنَّ للأعلمِ الأتقنِ زيادةً، فالجماعةُ أحقُّ؛ لأنَّ لهم عدةَ أراءٍ وعقولٍ تضبطُ وتحفظُ.

ومنها: أنَّ اللهَ سبحانَه جعلَ الحدَّ الواجبَ بالزِّنى مِنْ أَكبرِ الحدودِ وآكدِها، وجعلَ الشَّهادةَ عليه أكثرَ عدداً من كلِّ شهادةٍ، فدلَّ على أَنَّ كثرةَ العددِ تقوِّي في النَّفسِ صحَّةَ الأخبارِ، وتؤكِّد الثِّقةَ بها.

[٣/٦٥] ومنها: أَنَّ كثرةَ وجوه الشَّبَهِ تؤكِّدُ القياسَ، كذلكَ الأخبارُ إذا كثرت رواتُها غلبَ على الظنِّ [صِحَّتُها].

فصل

في شُبُهات المخالفِ

فمنها: أَنَّ خبرَ الواحدِ وخَبر آحادٍ عندَهُ سواءٌ في موجَبِهما، وهو الظَّنُّ، وإذا كانَ الحاصلُ بهما واحداً، وهو الظنُّ، فلا وجهَ لترجيحِ أحدِ المتساويينِ على الآخرِ.

والدليلُ على ذلكَ من أصولِ الشَّريعةِ الشَّهادةُ بالأحكامِ، فالحقوقُ والأفعالُ التي تترتبُ عليها الغراماتُ والعقوباتُ، فإنَّه لو أقامَ أحدُ المتداعيين شاهدَيْنِ، وأقامَ الآخرُ بما يدَّعيهِ أربعةً لم يرجح، والعِلَّةُ في ذلكَ ما ذكرَ من تساوِيْهما في الموجَبِ، وهو غلبةُ الظَّنِّ، كذلكَ هاهنا ولا فرقَ؛ إذ كلُّ واحدٍ منهما خبرٌ يَنْبَنِي عليهِ حكمٌ شرعيٌّ.

ومنها: أَنَّا أجمعْنا على أَنَّ الحادثةَ إذا اختلفَ في حكمِها أهلُ الاجتهادِ، فأَفتى قومٌ بإباحةٍ، وقومٌ بحظرٍ أو إيجابٍ وإسقاطٍ، فكانَ عددُ المُفتِينَ بأحدِ الحكمينِ أكثرَ عدداً، لم يترجَّحِ الحكمُ بالعددِ، كذلكَ في بابِ الأخبارِ ولا فرقَ.

فصلٌ

في أجوبتنا عن شُبَهِهم

فأَمَّا الأوَّلُ، وأنَّها تَساوَتْ في الظَّنِّ فلَعَمْري، لكنَّ غلبةَ الظنِّ بقولِ الأكثرينَ وروايتِهم آكدُ في النَّفسِ، وأوقَرُ في القلبِ؛ ولهذا تُحدِثُ الكثرةُ ما لا يكونُ معَ القِلَّة، وهو أنَّها تنتهي إلى العلمِ القَطْعيِّ إذا صدرتْ في خبرِ التواترِ، وتمتازُ علَى ما يحصلُ بالآحادِ، وكذلكَ الواحدُ معَ الجماعةِ يستويانِ في رتبةِ الظَّنِّ في الأصلِ، لكنَّ الكثرةَ تُحدِثُ في النَّفسِ ما لا يجدُهُ الإنسانُ في خبرِ الواحدِ، ولهذا أثَّرت شهادةُ الأربعِ ما لم تؤثرْ شهادةُ الاثنينِ، فهذا يرجِّحُ القياسَ على القياسِ بكثرةِ الأشباهِ، وأَلْحَقَ الشيءِ بنظيرِه إذْ أشبَهه منْ وجهٍ، فإنْ ألحقهُ قائسٌ آخرُ بأصلٍ آخرَ مِنْ وجوهٍ كثيرةٍ وأشباهٍ عدةٍ، ترجَّحَ بها على القياسِ الذي أشبهَ الأصلَ الآخرَ منْ وجهٍ واحدٍ.

وإنَّما لم تترجَّحِ الشَّهادةُ بكثرةِ العـددِ، فقـدْ كمـلَ فيهـا كـثرةُ العـددِ بقبولِ الأربعِ في حدِّ الزِّنى ورد ما دونهـم، ومـا ذلـكَ إلاَّ إعطـاءٌ للعـددِ منزلةً[1] ورتبةً لم يعطَها ما دونَه، على أَنَّ الشَّهادةَ تخالفُ الأخبـارَ، ولهـذا لا يُقدَّمُ فيها الأعلمُ، ولا الملابسُ للقصَّةِ، ولا الأقربُ إلى المشهود بـهِ مـن الحالِ. والخبرُ يُقدَّم [فيه] روايةُ الأعلمِ والأقربِ، كروايةِ عائشةَ في أحـوالِ رسولِ الله ﷺ في بيتِهِ، وروايةِ حَمَلِ بنِ مالكٍ في أمرِ عمودِ الفُسطاط لما كانَ بالقصةِ خبيراً[2]، وإلى ما شاكلَ ذلكَ مـن الحفـظِ والضَّبـطِ والفقـهِ، فجازَ أنْ يرجّحَ بالعددِ؛ لأنَّه أقربُ إلى الضَّبطِ، وأبعدُ من الغلطِ والسَّهوِ.

وأمَّا إسـقاطُ الـتَّرجيحِ بـالعددِ في بـابِ الفتيـا والاجتهـادِ، فـإنَّ قَبُـولَ المقلِّدينَ قولَ المجتهدينَ ليسَ بمعلومٍ، ولا هُوَ إلاّ محضُ التقليدِ، والمخبرُ يُؤَثِّرُ خبرُه ظناً لمنْ أخبَرَهُ، وكلَّمـا كَثُرَ عـددُ المخـبِرينَ قَـوِيَ الأثـرُ في النَّفـسِ، وبَعُدَ عن التُّهمةِ والشَّكِّ، وإنَّما يتحـدَّدُ العلـمُ بـالعددِ الذيـنَ يحصـلُ بهـم التواتُرُ، [و] قَدْ مضى التَّرجيحُ بالعددِ.

فصلٌ

في الترجيحِ بكونِ أحدِ الراويينِ أتقنَ؛ مثـل أنْ يكـونَ أحـدُ الراويـين

---

(١) في الأصل: «بمنزلة».

(٢) لأنه كان زوج المرأتين، حيـث قـال: كنـت بين امرأتـين فضربـت إحداهمـا الأخرى بمسطح، فقتلتها وجَنينها، فقضى النبي ﷺ في جنينهـا بغُـرَّةٍ عبـدٍ، وأن تُقتـل. أخرجـه أحمـد (٣٤٣٩)، وأبـو داود (٤٥٧٢)، وابـن ماجـه (٢٦٤١)، وابـن حبـان (٦٠٢١) من حديث ابن عباس.

مالكاً أو سفيانَ، والراوي للحديث الآخرِ المقابلِ زائدةَ أوعبدَ العزيز بن أبي حازم، فإنَّ حديثَ مالكٍ وسفيانَ مقدَّمانِ على حديثِ زائدةَ(١) وعبدِ العزيز(٢)، قالَ أحمدُ: المُتَثَبِّتُونَ في الحديثِ أربعة: سعيدٌ وسفيانُ وزائدةُ وزهيرٌ(٣). [٣/٦٦]

وقالَ أيضاً: المشهورُ بالروايةِ أَوْلَى، ووجهُ ذلكَ أَنَّ الأتقنَ والأحفظَ، النفسُ إلى روايَتِهِ أسكنُ، والظنُّ بصحَّتِها أغلَبُ؛ لأَنَّهُ يكونُ عن السَّهوِ والشُّبْهةِ أبعدَ.

---

(١) هو: ابن قدامة الثقفي، أبو الصلت، الكوفي، روى عن: أبي إسحاق السبيعي، والأعمش، وأبي الزناد، وغيرهم. روى عنه: ابن المبارك، وابن مهدي، وابن عيينة، وغيرهم. قال أحمد: إذا سمعت الحديثَ عن زائدة وزهير فلا تبال أن لا تسمعه من غيرهما إلا حديث أبي إسحاق. وثقه غير واحد، مات سنة ستين أو إحدى وستين ومئة، وقيل غير ذلك. "تهذيب التهذيب" ١/٦٢٠-٦٢١.

(٢) هو: عبد العزيز بن أبي حازم عن سلمة بن دينار المخزومي، أبو تمام المدني الفقيه. روى عن: أبيه وهشام بن عروة، ويزيد بن الهاد وغيرهم، روى عنه: ابن مهدي، وابن وهب، والقعنبي، وغيرهم. وهو ثقة. مات سنة أربع وثمانين ومئة، وقيل غير ذلك. "تهذيب التهذيب" ٢/٥٨٣.

(٣) انظر كلام الإمام أحمد هذا في "تهذيب الكمال" ٩/٢٧٦، وزهير هو: ابن معاوية بن حديج بن الرُّحيل بن زهير بن خيثمة الجعفي، أبو خيثمة الكوفي، سكن الجزيرة.

روى عن: أبي إسحاق السبيعي، وزُبيد، وعاصم، وغيرهم. روى عنه: ابن مهدي، والقطان، وعلي بن الجعد، وغيرهم. قال أحمد: كان من معادن الصدق. وثقه غير واحد. مات سنة اثنتين وسبعين ومئة، وقيل غير ذلك. "تهذيب التهذيب" ١/٦٤٠-٦٤١.

فصل

فإنْ [كان] أحدُ الراويينِ مباشراً لما رواهُ، كـانَ مقدَّماً مرجَّحاً على روايةِ غير المباشرِ، وذلكَ مثلُ روايةِ أبي رافعٍ: أَنَّ النبيَّ ﷺ نكحَ ميمونةَ وهوَ حلالٌ(1)، فإنَّهُ أَولى من روايةِ ابنِ عباسٍ: أَنَّهُ نكحَها وهوَ حرامٌ(2)،لأَنَّ أَبا رافعٍ كانَ السَّفيرَ بينَهما، والقابلَ لنكاحِها لرسولِ اللهِ ﷺ، فهوَ بذلكَ أَخْبرُ مِمَّنْ لم يلابسِ الأمرَ ولَمْ يباشِرْهُ.

فصلٌ

فإنْ كانَ أحدُ الراويينِ صاحبَ القصَّةِ، كما رَوَتْ ميمونةُ: «تزوَّجَني رسولُ اللهِ ﷺ ونحنُ حلالانِ»(3)، فإنَّه تُقدَّمُ روايتُها على روايةِ ابنِ عباسٍ؛ لأَنَّها أعرفُ بِعَقْدِهِ وَحَالِهِ حينَ عَقَدَ مِنْ غيرِها، لاهتمامِها بِهِ ومراعاتِها لحالِهِ ووقتِهِ.

وخالفَ في ذلكَ الجُرْجانيُّ منْ أصحابِ أبي حنيفةَ، وقالَ: قدْ يكونُ غيرُ المُلابسِ أعرفَ بحالِ رسولِ اللهِ وأقربَ. وهذا بعيدٌ مِنَ القولِ؛ لأنَّ البعدَ منَ القصَّةِ يُبعدُ عن فهمِها وفهمِ حالِ مُلابِسِها في غالبِ الأحوالِ، فلا عبرةَ بما يَندُرُ.

---

(1) أخرجه أحمد ٦/٣٩٢، والترمذي (٨٤١)، وقال: حديث حسن.

(2) أخرجه أحمد (٢٣٩٣)، ومسلم (١٤١٠)، والطحاوي ٢/٢٦٩، وابن حبان (٤١٣٣)، وابن سعد ٨/١٣٥.

(3) أخرجه أحمد ٦/٣٣٢-٣٣٣-٣٣٥، ومسلم (١٤١١)، وأبو داود (١٨٤٣)، والترمذي (٨٤٥)، وابن ماجه (١٩٦٤).

فصلٌ

فإنْ كانَ موضعُهُ أقربَ إلى النبيِّ ﷺ، فيكونُ أسمعَ لكلامِهِ ممَّنْ بَعُدَ عنه، فإنَّه تُرجَّحُ روايتُه على[1] روايةِ مَنْ بَعُدَ، مثل ما رُويَ في إحرامِ النَّبيِّ ﷺ، وروى قومٌ أَنَّهُ قَرَنَ[2]،وروى ابنُ عمرَ أَنَّه أفردَ، ثُمَّ ذكرَ أَنَّهُ كانَ تحتَ ناقتِهِ حينَ لبَّى ﷺ، وأَنَّهُ سَمِعَ إحرامَهُ بالإفرادِ[3]، فكانَ ذلكَ مقدَّماً ومرجَّحاً لروايتِهِ على روايةِ مَنْ لم يكنْ مثلَهُ، وعلى حالِهِ مِنَ القُربِ.

فصلٌ

فإنْ كان أحدُ الراويينِ من كبارِ الصَّحابةِ، والآخرُ من صغارِهم، فإنَّ الكبارَ أقربُ إلى النبيِّ ﷺ، فإنَّهُ كانَ يقولُ: «لِيَلِيَني منكم أُولو الأحلامِ والنُّهى»[4].

فصلٌ

وإنْ كانَ أحدُهما سَمِعَ مِنْ غيرِ حجابٍ، والآخرُ سَمِعَ مِنْ وراءِ حجابٍ، فإنَّ الذي سَمِعَ منْ غيرِ حجابٍ أَوْلى ممَّنْ سمعَ من وراءِ حجابٍ،

---

(١) في الأصل: «عن».

(٢) انظر «مسند الإمام أحمد» (١١٩٥٨).

(٣) أخرجه أحمد (٥٧١٩)، ومسلم (١٢٣١) (١٨٤)، والدارقطني ٢/٢٣٨، والبيهقي في "الكبرى" ٥/٤.

(٤) أخرجه أحمد (٤٣٧٣)، ومسلم (٤٣٢) (١٢٣)، وأبو داود (٦٧٥)، والترمذي (٢٢٨)، من حديث عبد الله بن مسعود.

وذلكَ مثلُ حديثِ عروةَ بنِ الزبيرِ والقاسمِ بنِ محمدٍ عَنْ عائشةَ ـ رضيَ اللهُ عنهَا ـ: أَنَّ بَريرةَ أُعتقتْ، وكانَ زوجُها عَبْداً(١). فيقدمُ على حديثِ أَسْودَ عن عائشةَ: أَنَّ زوجَها كان حُـرًّا(٢)، لأَنَّهما سَمِعَا مِنْها مِنْ غَيرِ حجابٍ، لأَنَّها خالةُ عروةَ و[عَمَّة] القاسمِ، ومَنْ يسمعُ مِنْ غيرِ حجابٍ يشهدُ معَ النُّطقِ الإشارةَ الدالةَ على المرادِ به.

فصلٌ

وإنْ كانَ أحدُهما يروي عن كتابٍ، والآخرُ عنْ غيرِ كتابٍ، فالراوي عَنْ غيرِ كتابٍ مقدَّمٌ ومُرجَّح(٣)، وظاهرُ كلام صاحِبنا أَنَّهما سواءٌ، فوجهُ قول صاحِبنا: إنَّ كتابَ رسولِ اللهِ كنُطْقِهِ؛ لأَنَّهُ جعلَ كتابَهُ بلاغاً قضى به حقَّ البلاغِ الذي أُمِرَ بِهِ بقولِهِ: ﴿بَلِّغ ما أُنْزِلَ إليكَ مِنْ رَبِّكَ وإنْ لَمْ تفعلْ فما بلَّغتَ رسالتَه﴾ [المائدة: ٦٧].

وقَدْ جَعَلَ أحمدُ الكتابَ الواردَ إلى جُهَينة(٤) يَنْهاهُمْ عَنِ استعمالِ جلودِ الميتةِ بعدَ الدباغِ كقولِهِ(٥)، وحَكَمَ بنسْخِ ألفاظِهِ في الدباغِ بالكتابِ.

---

(١) أخرجه أحمد ٢١٣/٦، والبخاري (٢٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤) (٩)، وأبو داود (٢٢٣٣)، والترمذي (١١٥٤).

(٢) أخرجه أحمد ١٨٦/٦، والبخاري (٢٥٣٦)، وأبو داود (٢٩١٦)، والترمذي (١٢٥٦)، والنسائي ١٦٣/٦.

(٣) في الأصل: «ويرجح».

(٤) في الأصل: «مزينة».

(٥) أخرجه أحمد ٣١٠/٤ـ٣١١، وأبو داود (٤١٢٧) و (٤١٢٨)، والترمذي =

ووجهُ مَنْ قدَّمَ الألفاظَ ورجَّحَها ـ وهو الجرجانيُّ الحنفيُّ ـ أنَّ كتابَ القاضي إلى القاضي لا يعملُ عملَ الشَّهادةِ باللَّفظِ في العقوباتِ، والألفاظُ تعملُ؛ لأَنَّ التغييرَ يتطرَّقُ على الخَطِّ كالتزويرِ[1]، والألفاظُ لا يتطرقُ عليها ذلكَ. [٦٧/٣]

فصل

فإنْ كانت إحدى الرِّوايتينِ مضطربةَ الألفاظِ والأخرى غيرَ مضطربةٍ، فغيرُ المضطَربِ أَوْلى؛ لأَنَّه يدلُّ على ضبطٍ وحفظٍ وثباتٍ في القلبِ على ما نَطَقَ بهِ اللِّسانُ. واضطرابُ اللَّفظِ يدلُّ على اضطرابٍ في الحفظِ، ومثالُ ذلكَ كثيرٌ في الأخبارِ.

فصلٌ

فإنْ كانت روايةُ أحدِها قد اختَلفتْ والأُخرى ما اختَلَفَتْ، فالتي لَمْ تختلفْ مقدَّمةٌ، ومِنَ الناسِ مَنْ قَالَ: ما اتَّفَقا فيه يتساويانِ فيما اتَّفقا فيهِ، ويسقطُ ما اختَلَفا فيهِ.

ومِنْهم مَنْ قَالَ: تتعارضُ الرِّوايتانِ وتسقطُ، ويعملُ بروايةٍ لم تختلفْ.

وجهُ تقديمِ التي لم تختلفْ: أَنَّها دالَّةٌ على الضَّبطِ حسبَ ما قُلْنَا في التي لم تضطربْ.

=

(١٧٢٩)، وابن ماجه (٣٦١٣) من حديث عبد الله بن عكيم.

(١) في الأصل: «والتزوير».

فصلٌ

فإنْ كانَ أحدُهما مُسنَداً والآخرُ مرسَلاً، فالمُسندُ أولى، وقالَ الجرجانيُّ: المرسَلُ أَولى.

وجهُ تقديمِ المسنَدِ: أَنَّ المرسَلَ مختلفٌ في كونهِ حجةً، ولا مستَدَلَّ على عدالةِ راويهِ[1] العَدْلِ الذي أَرْسَلَهُ، والمسنَدُ معلومٌ عدالةُ رواتِهِ بنفوسِهم، واعْتَلَّ الجرجانيُّ بأَنَّ المرسَلَ شَهِدَ راويهِ بقولِ رسول اللهِ ﷺ شهادةَ قاطعٍ، فقالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ ، فكانَ هذا أشدَّ ثقةً وآكدَ مِمَّنْ عَزَاهُ إلى راويه تفويضاً إليه، وتعويلاً عليه في حكاية القولِ عَنِ الرَّسولِ ﷺ.

فصلٌ

فأمَّا إنْ كانَ أحدُ الراويينِ ممَّنْ تقدَّمَ إسلامُه، والآخرُ ممَّنْ تأَخَّرَ إسلامُه، فإنَّهُ لا تُقدَّمُ روايةُ متقدِّم الإسلامِ، وذهبَ بعضُ الشَّافعية إلى تقديم روايةِ المتقدم إسلامُهُ. مثلُ خبرِ قيسِ بنِ طلقٍ معَ خبرِ أبي هريرَةَ في الوضوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ[2].

---

(١) في الأصل «رواية».

(٢) أمَّا قيس بن طلق فقد روى عن أبيه طلق بن علي قال: خرجنا وفداً حتى قدمنا على رسول الله ﷺ فبايعناه وصلينا معه فلما قضى الصلاة جاء رجل كأنَّه بدوي فقال: يا رسول الله، ما ترى في رجل مس ذكره في الصلاة؟ قال: «وهل هو إلا مضغة منك، أو بضعة منك». أخرجه أحمد ٤/٢٣، وأبو داود (١٨٣)، والترمذي (٨٥)، والنسائي ١/١٠١، وابن ماجه (٤٨٣)، والبيهقي في "الكبرى" ١/١٣٤-١٣٥، ونقل البيهقي عن =

والدلالةُ على أنَّه لا يرجحُ بذلكَ أنَّ سماعَ الكافرِ مِنَ النَّبيِّ ﷺ لا يمنعُ روايتَهُ حالَ إسلامِهِ، فلا وجه لترجيح روايةِ المتقدِّمِ إسلامُهُ.

فصلٌ

في الترجيحِ في متنِ الحديثِ(١)

وذلكَ مِنْ وجوهٍ:

أحدُها: أَنْ يكونَ أحدُ الحديثين قَدْ جَمَعَ بينَ النُّطقِ ودليلِهِ، كما قَدَّمْنا مِنْ قولِ النبيِّ ﷺ: «الشُّفعةُ فيما لم يُقسَمْ، فإذا وقعتِ الحدودُ، وصُرفتِ الطُّرقُ، فلا شفعةَ»(٢) فهذا آكدُ وأَقضى في البيانِ، لأنَّه جمع بينَ إثباتِهَا في المشاعِ ونفيِها في المقسومِ، فهوَ آكدُ من خبرٍ يتضمَّنُ إثباتَها في المشاعِ ويسكتُ فيهِ عَنِ المقسومِ.

فصلٌ

والآخرُ: أنْ يكونَ أحدُهما قَوْلاً، والآخرُ فِعْلاً، فالقَولُ أبلغُ في

=

يحيى بن معين أنه قال: قد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه.

وأما أبو هريرة رضي الله عنه فقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر، فقد وجب عليه الوضوء». وأخرجه أحمد (٨٤٠٤)، والطحاوي ٧٤/١، وابن حبان (١١١٨)، والبيهقي في "الكبرى" ١٣٣/١.

(١) انظر "العدة" ١٠٣٤/٣ و «شرح اللمع» ٣٩٥/٢ - ٣٩٧.

(٢) تقدم تخريجه في ١٦٧/٢.

البيانِ؛ لأَنَّ لَهُ صيغةً، ولا صيغةَ للفعلِ.

فصلٌ

والآخرُ: أنْ يكونَ أحدُهما قَوْلاً وفعلاً، والآخرُ قولاً، فيكون اجتماعهما أَوْلى.

فصلٌ

والآخرُ: أَنْ يكونَ أحدُهما لم يدخلْهُ التخصيصُ، والآخرُ دخلَهُ التخصيصُ، فيكونُ ما لَمْ يدخلْهُ التخصيصُ أَولى لأَنَّهُ أَقْوَى؛ لأَنَّ دُخُولَ التخصيصِ تضعيفٌ للَّفظِ، ولهذا ذَهَبَ بعضُ النَّاسِ إلى أَنَّهُ يصيرُ مجازاً.

فصلٌ

والآخرُ: أَنْ يكونَ قَدْ قُضِيَ بأحدِهِما على الآخَرِ في موضعٍ، واختَلَفا في غيرِهِ، فيكونُ الذي قُضِيَ بهِ أَوْلى؛ لأَنَّ القَضاء يدعم بحكمِهِ فيقوى بالعملِ.

فصلٌ

والآخرُ: أَنْ يكونَ أحدُهما مُطلَقاً والآخرُ وارداً على سببٍ، فإنَّهُ يُقصَرَ على سببِهِ ويقدَّمُ المطلقُ عليه؛ لأنَّ الوارد على سبب قَدْ ظهرتْ فيه أمارةُ التخصيص، فيكونُ أولى بإلحاقِ التخصيص بهِ.

مثالُه: قول النَّبيِّ ﷺ: «مَنْ بدَّل دينَه فاقتلوه»[1]، فإنَّه تقدَّم منه النَّهيُ عن قتلِ النِّساءِ؛ لأنَّ النهيَ واردٌ في الحربية، والأمر بالقتلِ قائمٌ في حقِّ التَّاركينَ للأديانِ.

[٣/٦٨]

فصلٌ

والآخرُ: أنْ يكونَ قَصَدَ بهِ بيانَ الحكمِ المختلفِ فيهِ فيكونُ أَولى، كما قدَّمنا قولَهُ: ﴿وأنْ تَجْمَعُوا بينَ الأُختَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] على قولِهِ: ﴿أوما مَلَكَتْ أَيْمانُكُم﴾ [النساء: ٦] في تحريم الجمعِ بينَ الأختينِ في الوطءِ بملكِ اليمينِ؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿أو ما مَلَكَت أَيْمانُكم﴾ قصد به الزَّوجَ دونَ بيانِ الحكمِ.

فصل

والآخرُ: أَنْ يكونَ أحدُ المعنيينِ أظهرَ في الاستعمالِ، كما ذَكَرْنا في الحُمْرَةِ وأَنَّها أَظْهَرُ في الشَّفَقِ[2].

فصلٌ

الآخرُ: أَنْ يكونَ أحدُ التأويلينِ موافقاً لَفْظَهُ مِنْ غيرِ إضمارٍ، كما قُلْنَا في قولِهِ ﷺ للمُرتَهِن: «ذهبَ حقُّكَ»[3] يعني مِنَ الوثيقةِ دونَ الدَّيْنِ،

(١) تقدم تخريجه ١/٣٩.

(٢) تقدم في ٢/٥٦٣ و ٣/٢٣٤.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٧/١٨٣، وأبو داود في "المراسيل" (١٨٨)، والطحاوي ٤/١٠٢، والبيهقي ٦/٤١، من حديث عطاء مرسلاً، وفي الإسناد إليه ضعف.

ولم نحملْهُ على الدَّينِ؛ لأنَّ حملَهُ على الدينِ يحتاجُ إلى إضمارٍ، وهو إذا كانَ بقدر قيمةِ الرَّهنِ.

فصل

الآخرُ: أَنْ لا يكونَ أحدُهما يوجبُ تخطئةَ النَّبيِّ ﷺ في الباطنِ، والآخرُ يتضمَّنُ إصابتَهُ في الظَّاهرِ وتخطئتَهُ [في الباطن]، فالأولُ مقدَّمٌ ومرجَّحٌ؛ لأَنَّهُ تبعيدٌ له عن الخطأ، وهو الأَليقُ به وبحالِهِ ﷺ.

كما وَرَدَ في ضمان عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ دينَ الميتِ، وقوله: هما عليَّ[1]، وأنَّه ابتداء ضمانٍ، وأنَّ النَّبيَّ امتنعَ مِنَ الصَّلاةِ، [وكان] وقت الامتناعِ مصيباً في امتناعِهِ، فكانَ مقدماً على حملِهِ على الإخبارِ عن ضمانٍ سابقٍ يكشفُ عن أنَّه كانَ امتنعَ من الصَّلاةِ في غَيرِ موضِعِهِ باطناً.

فصل

الآخرُ: أَنْ يكونَ أحدُهما إثباتاً والآخر نفياً، فيكون الإثباتُ أَوْلى، كما قدَّمنا روايةَ بلال: أنَّ النبيَّ ﷺ دخل البيت وصلَّى[2]، على رواية أسامة وأنَّه لم يصلِّ[3]؛ لأنَّ المثبتَ معهُ زيادةُ علم وإفادة ليست عند

---

(١) أخرجه عبد بن حميد (٨٩٣)، والدارقطني ٧٨/٣، والبيهقي ٧٣/٦، من حديث أبي سعيد الخدري. وهو حديث أسانيده ضعيفة انظر «التلخيص الحبير» ٤٧/٣.

وأخرجه البيهقي ٧٣/٦، من حديث علي بن أبي طالب.

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٧)، ومسلم (١٣٢٩) من حديث عبد الله بن عمر.

(٣) أخرجه البخاري (٣٩٨)، ومسلم (١٣٣٠) من حديث ابن عباس.

النَّافي، فهو كَمَنْ يروي والآخر لم يروِ، وابن عمـر يقـولُ: لم يقنـتِ النبـيُّ ﷺ(1)، وغيره يقول: قنت(2)،وروى أنـس: أنَّ النَّـبيَّ ﷺ لم يَخَضِـبْ و لم يأنِ لَهُ أنْ يخضبَ(3)، وغيره يقول: قد خَضَبَ(4)، فالذي يشهد على النَّبي ليس كمَنْ لم يَشهَدْ.

فصل

والآخرُ: أَنْ يكونَ أحدُهما زائداً، كما قدمنا روايةَ الصَّاعِ على روايةِ مَنْ روى نصفَ صاعٍ، وروايةَ مَـنْ روى خـبر التكبيـرِ سبعاً(5) في صـلاةِ العيدِ على غيره أنَّه كبَّر أربعاً(6).

فصلٌ

الآخرُ: أَنْ يكونَ أحدهما متأخراً والآخرُ متقدِّماً؛ لأنَّ ابنَ عباسٍ قالَ:

---

(1) أخرجه بنحـوه عبـد الـرزاق (٤٩٥٤)، والطحـاوي ١٤٨/١، عـن ابـن عمـر موقوفاً.

(2) أخرجه أحمد ١١٣/٣، والبخاري (١٠٠١)، ومسـلم (٦٧٧) (٣٠١)، وأبـو داود (١٤٤٤)، والنسائي ٢٠٠/٢، وابن ماجه (١١٨٤) من حديث أنس.

(3) أخرجه البخاري (٣٥٥٠) ومسلم (٢٣٤١) (١٠٤).

(4) أخرجه أحمد ٢٩٦/٦، والبخاري (٥٨٩٦) (٥٨٩٧) (٥٨٩٨)، وابن ماجـه (٣٦٢٣) من حديث أم سلمة.

(5) أخرجـه أبـو داود (١١٤٩) (١١٥١)، وابـن ماجـه (٣٦٢٩) (٣٦٣٠) مـن حديث عائشة.

(6) أخرجه أحمد ٤١٦/٤، وأبو داود (١١٥٣) من حديث أبي موسى وحذيفة.

كُنَّا نَأْخُذُ مِنْ أَمْرِ النَّبيِّ ﷺ بالأحدثِ فالأحدثِ[1]، وإنَّما كانَ كذلكَ لأنَّ الآخِرَ هُوَ الذي يَنسَخُ دونَ الأولِ.

فصلٌ

الآخرُ: أَنْ يكونَ أحدُهما يوجبُ احتياطاً للفرضِ وتبرئةَ الذِّمةِ، والآخرُ يوجبُ نفيَ الاحتياطِ، فالموجبُ للاحتياطِ مرجَّحٌ، لأنَّهُ يوجَبُ لأكبرِ المقاصدِ.

فصلٌ

الآخرُ: أنْ يكونَ أحدُهما حاظراً والآخرُ مبيحاً، فالحاظر مقدَّمٌ ومرجَّحٌ، أشارَ إليه أحمدُ في الأَخْذِ بالذي هو أهنأ وأهدى؛ وبِهِ قالَ الكرخيُّ والرازيُّ مِنْ أصحابِ أبي حنيفةَ، وذهبَ عيسى بنُ أبانَ إلى أنَّهما سواءٌ ويسقطانِ، ويرجعُ إلى حكمِ الأصلِ؛ لأنَّ في الحظرِ احتياطاً، لأنَّ تركَ المباحِ لا مأثمَ فيهِ، وفي ملابسةِ المحظورِ مأثمٌ، ولأنَّهُ إذا اجتمعَ في العينِ الواحدةِ حظرٌ وإباحةٌ، قُدِّمَ الحظرُ، بدليلِ المتولِّدِ عن ما يؤكلُ وما لا يؤكلُ، وإذا اختلطَ المباحُ بالمحظورِ غلبَ الحظرُ.

فصل

في شبهة المخالف

فمنها[2]: أنَّ تحريم المباح كإباحة المحظور في باب الاعتقاد، فإنَّ كلَّ

---

(١) تقدم في ٢/٣٥٥.

(٢) انظر "العدة" ٣/١٠٤٢.

واحدٍ منهما يوجبُ كفرَ المعتقِدِ لما استقرَّ في الشَّرعِ خلافُه، فلا وجهَ لتقديمِ أحدِهما ولا ترجيحِهِ.

ومنها: أَنَّ الشَّيءَ الواحدَ يستحيلُ أَنْ يكونَ محظوراً على الواحدِ في وقتٍ، مباحاً له في ذلكَ الوقتِ، كما يستحيلُ اجتماعُ الضِّدَّينِ في المحلِّ [٦٩/٣] الواحدِ، ولو شهدَ شاهدانِ بأَنَّ فلاناً قَتلَ زيداً بمكَّةَ يومَ النحرِ، وشهدَ آخرانِ أنَّه قتل عَمْراً ذلك اليومَ ببغدادَ، فإنَّ الشَّهادتينِ تسقطانِ لاستحالةِ اجتماعِ القتلينِ من الواحدِ في ذلك اليومِ، كذلكَ إذا رَوَى الواحدُ خَبَراً يعطي إباحةَ عينٍ، وروى الآخرُ خَبَراً يقتضي تحريمَ تلكَ العينِ، وَجَبَ سقوطُهما.

ومنها: أَنَّهُ لو أخبر واحدٌ بنجاسةِ الماءِ، وأَخْبَرَ آخَرُ بطهارةِ ذلكَ الماءِ، لم يُجْعَلْ لأحدِهما مَزِيَّةٌ على الآخرِ، بل يسقطانِ ويبقى الماءُ على أصلِ الطَّهارةِ، كذلكَ هاهنا.

فصلٌ
في الأجوبة عن شبهاته

أَمَّا ما عوَّل عليه مِنَ الاستواءِ في الاعتقادِ، فإنَّ ذلكَ بعد ثبوتِ التَّحريمِ في المحظورِ، والإباحةِ في المباحِ، ولَعَمْري إنَّهما بعدَ الثُّبوتِ صارَ كلُّ واحدٍ منهما شرعاً للهِ سبحانه، فإذا اعتقَدَهُ على خلافِ ما هُوَ بهِ كفر.

فأمَّا عِنْدَ التقابلِ فلا يستويانِ؛ لأَنَّ الحاظرَ والمبيحَ مِنَ الألفاظِ عندَ

التقابلِ كالمحظورِ والمباحِ عندَ الاختلاطِ، ولـو اختلطـتِ الأَعيـانُ، بعضُهـا مباحٌ وبعضُها محظورٌ، غلبَ التجنبُ على الإقدامِ والحظـرُ علـى الإباحـةِ؛ ولأَنَّ الحظرَ إذا كانَ مشـروطاً، والمبـاحُ مشـروطاً، فوُجِـدَ بعـضُ شـروطِ الإباحةِ، لم تحصل الإباحةُ، ولـو حصلَـتْ بعـضُ شـروطِ الحظـر كَفَـى في تحصيلِهِ، كالبيعِ يحرمُ ويبطُلُ بشرط، ولا يبـاح ويصـحُّ إلاَّ بجميـع شـروط الصحـة، والطَّهـارة تبطـل بـأحدِ أسباب إبطالها، ولا تصـحُّ إلاَّ بكمـالِ شروطِها، والجمعة كذلك.

وأَمَّا قولُهُ: يستحيلُ اجتماعُ الحظرِ والإباحـةِ كمـا يسـتحيل اجتمـاعُ الضِّدَّين، واستشهادُهُ بالشَّـهادةِ، فَلَعمـري إنَّـه كذلـك، لكـن ليـس يَقِـف التقديم للحظرِ على اجتماعِهمـا، لكـنَّ التجويـزَ للحظـر يوجـبُ الحظـرَ، ويكفي فيه مجرَّدُ التجويـزِ؛ لأنَّ الحظـرَ كالاحـتراز والاحتيـاطِ، والتجويـزُ كافٍ في وجوبه، أعني: وجوبَ الاحتراز، والإباحةُ إقـدامٌ، ولا يكفـي في الإقـدامِ تجويـزُ السَّـلامةِ مـن الاستضرار بالتبعـة أو غيرهـا مـن الضَّـررِ، والشَّهادة إنَّما كانت على حقيقةِ فعلٍ لا يمكنُ وقوعه علـى الوجـه الـذي ذكرته، بل يستحيل، وهاهنا إخبارٌ عن إيجابِ تجنُّبٍ، وإخبارٌ عـن إيجـابِ إقدامٍ وتجويزه، وتجويز الضَّرر في الإقدام يوجبُ الإحجامَ، كما وَجَـبَ في العقلِ منَ التحرُّزِ من الضَّمانِ، وبما وَجَبَ في الشَّرعِ وفرق بينَهما، بدليـل أنَّه لَو اشـتبهَ علينـا مَنْ هـو القـاتلُ، لم يثبـتِ القـاتلُ، فكيـفَ إذا كـانتِ الشَّهادةُ بمستحيلٍ، فأمَّا في الأعيان والأحكام، فإنَّها إذا اشتبهت محظورُهـا بمباحِها غُلِّبَ الحظرُ.

وأَمَّا تعلُّقُهم بإخبارِ اثنين، أحدُهما بطهـارةِ المـاءِ، والآخـرُ بنجاسَتِهِ، فـإنْ كـانَتْ بسببٍ يوجـبُ النَّجاسـةَ، غَلَـبَ خـبرُ النجاسـةِ وحكمنـا بنجاستِهِ، وإنْ لَمْ يخبرْ بالسببِ بل قالَ: هُوَ نَجـسٌ، فذلـكَ غـيرُ مسـموعٍ أَصْلاً، لجوازِ أنْ يكونَ نَجِساً عندَهُ، إمَّـا لجهلِـهِ إنْ كـانَ عامِّيّـاً، أو كـانَ عالِماً والنَّاسُ مختلفونَ في النجاسةِ، فعلى كلا الأمرينِ لا يُقبلُ مِنْ غيرِ بيانِ السَّببِ، لا مِنَ العالمِ ولا العامِّي، ويبقى الماءُ على طهـارةِ أصلِـهِ لا يقـدحُ فيه الخبرُ بالنَّجاسةِ، ولا يؤكدُ طهارتَه خبرُ مَنْ أخبرَ بالطَّهارةِ، فلم يتحققْ لك حُجَّة مِنْ هذهِ الصُّورةِ.

فصلٌ

فإنْ تعارضَ خبرانِ في الحدِّ، فإنَّهُ لا يقدَّمُ المسقِط للحدِّ، بـلِ الموجـبُ لَهُ، فإنَّ صاحبَنا أَخَذَ بحديثِ عبادة في اجتماعِ الجلدِ والرَّجمِ[1]، ولم يقدِّمْ [٧٠/٣] عليه حديثَ ماعزٍ[2] وأُنَيس[3] في إسقاطِ الجلدِ.

ولأصحابِ الشَّافعي وجهانِ: أحدهما يقدَّم حديث إسقاطِ الحدِّ.

---

(١) وهو قوله ﷺ : «خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مئـةٍ وتغريب عامٍ، والثيب بالثيب جلد مئةٍ والرجم» تقدم تخريجه ١/١٩٣.

(٢) أخرجه أحمد (٤١)، وابن أبي شيبة ١٠/٧٢، من حديث أبي بكر الصديق.

وأخرجـه البخـاري (٦٨١٥) (٦٨٢٥) ومسـلم (١٦٩١) (١٦)، والـترمذي (١٤٢٨) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجـه البخـاري (٦٨٢٧) (٦٨٢٨)، وأبـو داود (٤٤٤٥)، والـترمذي (١٤٣٣)، والنسائي ٨/٢٤٠، من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد.

لنا: أنَّ روايةَ إيجابه إثباتٌ له، وإثباتُ التشريع مقدَّمٌ على النَّفيِ، والأَصل الإسقاطُ، فلا يجوزُ أن يَبْقَى على الأصلِ مع وجودِ خبرِ العدلِ النَّاقلِ عَنِ الأصلِ، وكما لوْ قامتِ البيِّنةُ بإثباتِ سببِ الحدِّ، وشهدت أخرى بنَفْيه.

فصل

وتَعلَّق المخالف في ذلك بقول النَّبيِّ ﷺ : «ادرَؤُوا الحدودَ بالشُّبهات، وادرَؤوا ما استطعْتُمْ»[1].

والجواب: أنَّ خبرَ الواحدِ العدلِ عن النَّبيِّ ﷺ ليس بشبهةٍ؛ بدليلِ أنَّه ينتقلُ بِهِ عَنْ حُكْمِ الأَصْلِ، والذِّمم لا تُشغَل بالشُّبهاتِ.

فصلٌ

فإنْ كانَ أَحَدُ الخبرينِ يُثبتُ نقصاً لصحابيٍّ[2] كخبرِ القهقهةِ[3]، والآخرُ لا يُثبتُ نقصاً[4]، فَنَفْيُ النَّقصِ مقدَّمٌ؛ لأنَّه إذا أَوجَبَ نقصاً

---

(١) تقدم تخريجه ص (٤٠).

(٢) في الأصل: «بقضاء الصَّحابي».

(٣) عن أبي موسى الأشعري: بينما رسول الله ﷺ يصلي بالناس، إذ دخل رجل، فتردى في حفرة كانت في المسجد ـ وكان في بصره ضرر ـ فضحك كثير من القوم، وهم في الصلاة، فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء، ويعيد الصلاة». تقدم تخريجه في ٢/١٤٣.

(٤) في الأصل: «بقضاء».

وقَدْحاً، قابَلَتْهُ مِدحةُ اللهِ سبحانَه لهم بالعدالةِ وأنَّهم خيرُ أمةٍ أُخرجت[1].

فصل

فإنْ كانَ مَعَ أحدِهما قرينةٌ تَدلُّ على الحكمِ، فإنَّه يترجَّحُ بها، مِثالُه[2].

فصلٌ

فإنْ كانَ أحدُهما يجمعُ بَيْنَ الحكمين، والآخرُ يُسقِطُ أحدَهما، فالجامعُ يقدَّمُ؛ لأَنَّهُ لا يُسْقطُ حكمًا مِنْ أحكامِ الشرعِ.

فصولُ التراجيحِ التي تعودُ إلى غيرِ الإسنادِ والمتنِ، لكن تعود إلى غيرِهما

فصلٌ

من ذلك: أن يكونَ أحدُ الخبرينِ مُوافِقاً لظاهرِ القرآنِ أو السُّنَّةِ، فيقدَّمُ، مثلُ حديثِ التغليسِ[3] يرجَّحُ على خبرِ الإسفار[4]، لموافقَتِهِ لظاهر

(١) انظر "المستصفى" ٢/٤٨٠، باب: فيما ترجح به الأخبار.

(٢) سقط المثال من الأصل، ولعله أراد قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ [النساء: ٤٣] حَمْله على لمس اليد أَوْلى من الجِماع، لأنه قرن ذلك بالمجيء من الغائط، وذلك يوجب الطهارة الصغرى. انظر "العدة" ٣/١٠٤٥.

(٣) يعني حديث عائشة رضي الله عنها: كنَّ نساءُ المؤمنات يشهدنَ مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغَلَس. أخرجه البخاري (٥٧٨).

(٤) أخرج أبو داود (٤٢٣)، والترمذي (١٥٤)، والنسائي ١/٢١٨، من حديث =

القرآن، مثلُ قولِهِ: ﴿سارِعُوا إلى مَغفِرةٍ من ربِّكُم﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْراتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، ﴿حافِظُوا على الصَّلَوات والصَّلاةِ الوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقولِ النبيِّ ﷺ: «أوَّلُ الوقتِ رضوانُ اللهِ»(١)، وقولِهِمْ: أيُّ الأعمالِ أفضلُ؟ فقالَ ﷺ: «الصَّلاةُ لأوَّلِ وقتها»(٢). ومثلُ قوله: «لا نكاحَ إلاَّ بوليٍّ»(٣) مرجّحٌ على خَبَرِهِمْ: «لَيْسَ للوليِّ معَ الثَّيِّب أمر»(٤) بحديث عائشةَ عن النَّبيِّ ﷺ: «أيُّما امرأةٍ نَكَحت نفسَها بغيرِ إذنِ وليِّها، فنكاحُها باطلٌ»(٥)، لأنَّ ظاهرَ القرآنِ والسُّنّةِ حجةٌ في أنفسهما، فأَوْلى أن يرجَّح بهما الخبرُ.

فصلٌ

فإنْ كانَ مَعَ أحدِهما ظاهرُ القرآنِ، ومَعَ أحدِهما ظاهرُ سنَّةٍ أُخْرى، فأَيُّهما أولى؟

ظاهرُ كلامِ أحمدَ: أَنَّ الحديثينِ إذا تعاضَدَا كانا مقدَّمَيْنِ على حديثٍ مَعَهُ ظاهرُ القرآنِ، وهذا يَنْبَنِي على أَصلٍ اختَلفَ مذهبُه فيهِ، وهوَ إذا

رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ قال: «أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر». ويُحمل الإسفار على إطالة القراءة حتى يخرج من الصلاة مسفراً. انظر «فتح الباري» ٢/٥٥.

(١) أخرجه الترمذي (١٧٢) من حديث ابن عمر، وقال: حديث غريب.

(٢) أخرجه الترمذي (١٧٠) والحاكم ١/١٨٩، من حديث أم فروة.

(٣) تقدم تخريجه في ٣/٣٠٨.

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٠٠)، والنسائي ٦/٨٥، وابن حبان (٤٠٨٩).

(٥) تقدم تخريجه ٢/١٤٧.

تَقابلَ لفظُ السُّنَّةِ ونطقُ القرآنِ أيُّهما أَوْلى؟ فيه خلافٌ عَنه، فرُوِيَ أَنَّ السُّنَّةَ مقدَّمةٌ، لأَنَّها تَبْيِينُ القرآنِ وتفسيرُهُ، والثَّاني: نُطقُ القرآنِ أَوْلى، لأنَّه مقطوعٌ بطريقِهِ(١).

فصلٌ

فإنْ كانَتْ ألفاظُ أحدِ الخبرَيْنِ مختلفةً، والآخرُ ألفاظُهُ غير مختلفةٍ، بَيِّنٌ، لفظُه واحدٌ، فيحتملُ أَنْ يكونَ غيرُ المختلفِ مقدَّماً ومرجحاً(٢)؛ لأَنَّه يدلُّ على ضبطِ رواتِهِ لعدمِ الاختلافِ فيهِ، ويحتملُ أَنْ لا يرجحَ؛ لأَنَّهُ يجوزُ أنْ يكونَ اختلافُ الألفاظِ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قالَهُ في مواضعَ مختلفةٍ بَيْدَ أنَّه لا يختلفُ والمعنى، ويحتملُ أَنْ يكونَ رواهُ بعضُهم بالمعنى والآخرُ باللَّفظِ، فاختلفتْ ألفاظُهُ مِنْ هذا الوجهِ، وذلكَ مثلُ خبرِ التقديرِ للماءِ في حملِ النَّجاسةِ.

فصلٌ

فإنْ كانَ أحدُهما موافقاً للقياسِ، والآخرُ يخالفُ القياسَ، فالموافقُ للقياسِ أَولى، وذلكَ مثلُ قولهِ عليه الصلاةُ والسلامُ: «ليسَ على المسلمِ في عبدِهِ ولا في فرسِهِ صدقةٌ»(٣)، فيُقدَّمُ على حديث غُورك السَّعدي(٤)، [٣/٧١]

(١) «المسوَّدة» : ٣١١ - ٣١٢.

(٢) في الأصل: «المتخلف مقدام ومرجح».

(٣) أخرجه البخاري (١٤٦٣) (١٤٦٤)، ومسلم (٩٨٢) من حديث أبي هريرة.

(٤) ضعَّفه الدارقطني، وخبرُهُ: أخرجه البيهقي في "الكبرى" ٤/١١٩ من طريقه عن

وموافقتُه القياسَ لخبرِ نفيِ الصَّدقةِ في الخيلِ، وهوَ أَنَّ ما لا تجبُ الزَّكاةُ في ذكورِهِ لا تَجبُ في ذكورِهِ وإناثِهِ، كالبغالِ والحميرِ وسائرِ الحيواناتِ غيرِ الأنعامِ، ولا تجبُ الزكاةُ فيه من جنسِهِ.

فصلٌ

فإنْ كانَ مع أحدِهِما حديثٌ مرسلٌ، فإنَّهُ يقدَّمُ على ما لَيْسَ معه حديثٌ آخرُ مرسلٌ ولا غيرُهُ؛ لأنَّ المرسلَ معَ المسندِ يقويه؛ لأَنَّهُ جاءَ مِنْ طريقَيْنِ.

فصل

فإنْ كانَ أحدُهما عَمِلَ بِهِ الأئمةُ الأربعةُ [فيُقدَّم ويُرجَّح]، كما رَوَيْنا في تَكْبيراتِ العيدينِ سبْعاً وخَمْساً، وقدَّمناهُ على روايةِ مَنْ روى أَرْبَعاً كأربعِ الجنائزِ؛ لأنَّه عَمِلَ بِهِ أبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ وعليٌّ، وقدْ نَصَّ أحمدُ على هذا في عِدَّةِ مواضع في حديثِ الوضوءِ ممَّا مسَّتِ النَّارُ[1]، وروي أَنَّهُ انتهَس عَظْماً، وصلَّى ولم يتوضأْ[2]، نَظَر إلى أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ

=

جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «في الخيل السائمة في كل فرسٍ دينار». قال البيهقي: تفرد به غورك هذا.

(١) أخرجه أحمد (٧٦٠٥)، ومسلم (٣٥٢)، والنسائي ١/١٠٥، وابن حبان (١١٤٧) من حديث أبي هريرة. بلفظ: «توضؤوا مما مسَّت النار».

(٢) أخرجه أحمد (١٩٨٨)، والبخاري (٢٠٧)، ومسلم (٣٥٤)، وأبو داود (١٨٧)، من حديث ابن عباس نحوه.

وعليٍّ، لم يتوضؤوا مِمَّا مَسَّتِ النّارُ، وإنَّماَ رجَّحْنا بعملِهِـمْ وقولِهِـمْ؛ لأَنَّ هذا أَمْرٌ طريقُهُ غلبةُ الظَّنِّ، ولا شَكَّ أَنَّ الأئمةَ والخلفـاءَ الذيـنَ بَلَغـوا مِـنَ الإسلامِ المبلغَ الذي حازُوا به الفقهَ ولَمْحَ أَقْوَالِه ﷺ وأفعالِهِ، يقوى الظَّـنُّ فيما تضمنَه الخبرُ مِنَ الحكمِ إذا كانوا بِـهِ عـاملينَ وقـائلينَ، ويُرجَّـحُ علـى حديثٍ لَمْ تَعضُدْهُ أقوالُهم وأفعالُهم.

فصلٌ

ولا يُرجحُ أحدُهما بعملِ أهـلِ المدينـةِ خلافـاً لأصحـابِ الشَّـافعيِّ في قولِهِم: يُقدَّمُ ما عملَ بِهِ أهلُ المدينةِ، وذكروا ذلكَ في حديثِ الـترجيعِ في الأَذانِ[1]، وأنَّه يُقَدَّمُ على غيرِهِ.

وكذلكَ لا يُرجَّحُ أحدُ الخبرينِ على الآخرِ بعملِ أهلِ الكوفةِ، خلافـاً لأصحابِ أبي حنيفةَ فيما حكاه الجُرْجَاني في «أصولـه»: أنَّـه يقـدَّم بعمـل أهل الكوفة إلى زمن أبي حنيفة قبلَ ظهورِهِ، قالوا: لأَنَّ أُمـراءَ بـني مـروان [غلبوا][2] على المدينة والكوفة، وكانَ منهم تغييرٌ للسُّنن.

فصلٌ

والدلالةُ على أَنَّه لا يرجَّحُ بقولِ أهلِهما: أَنَّه لا يجوزُ أنْ تكونَ المراعاةُ

---

(١) أخرجـه أبـو داود (٤٩٩)، والـترمذي (١٩١)، والنسـائي ٦/٢، وابـن ماجـه (٧٠٨) (٧٠٩) من حديث أبي محذورة.

(٢) ليست في الأصل، انظر "العدة" ١٠٥٢/٣-١٠٥٣.

لنفسِ البلـدِ وعينِـه، لم يبـقَ إلاَّ أَنَّهـم نظـروا إلى مصـيرِ الصَّحابـةِ إليهمـا، وتوفُّرِهم[1] فيهما، وذلـكَ خطـأٌ في القـولِ، إصابـةٌ في المعنـى، فـإنْ كـانَ لعملِ الصَّحابةِ فليقولوا ذلكَ، فإنَّ الخبرَ الذي عملتْ بـهِ الصَّحابـةُ حيـثُ كانوا مِنَ البلادِ مقدَّمٌ عندَ كلِّ عالمٍ بالحديثِ، ونقدرُ موافقتَهم، ولو كانَ بغيرِ المدينةِ والكوفةِ من أصحابِ رسولِ اللهِ لرُجِّحَ بمتابعتِهِ للحديثِ، ومعَ انتشارِ الصَّحابةِ في البلادِ لا معنى لاطِّراحِ منْ لم يكنْ بهذينِ البلدينِ.

فصلٌ

فإن اقترنَ بأحدِ الخبرينِ تفسيرُ الراوي بفعلِهِ أو قولِـهِ، كـانَ مرجَّحـاً ومقدَّماً على ما لم يقترنْ بهِ تفسيرُهُ، مثلُ ما روى جـابرٌ عـنِ النبـيِّ ﷺ قالَ: «أيّما رجل أُعمِرَ[2] عُمْرَى له ولِعَقِبه، فإنّها للذي[3] يُعطَاها، لا ترجعُ إلى الذي أَعطاها؛ لأَنَّهُ أَعطى عَطاءً وقعتْ فيـهِ المواريـث»[4]، فَقُـدِّمَ علـى روايةِ مَنْ روى: «مَنْ أُعْمِرَ عُمـرى فهـيَ لَـهُ ولِعَقِبـهِ يرثُهـا مَـنْ يَرِثُـهُ مِـنْ عَقِبهِ»[5]، كَما رَوى معمرٌ عنِ الزُّهريِّ عنْ أبي سلمةَ عـنْ جـابرِ بـنِ عبـدِ

---

(١) في الأصل: «وتوقيرهم».

(٢) في الأصل: «عمر».

(٣) في الأصل: «والذي».

(٤) أخرجه أحمد ٣/٣٦٠، ومسلم (١٦٢٥)، وأبو داود (٣٥٥٣)، والترمذي (١٣٥٠)، وابن ماجه (٢٣٨٠).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٥٥١)، والنسائي ٦/٢٧٥.

اللهِ أَنَّهُ قالَ: «إنَّما العُمرى التي أجازَها رسولُ اللهِ ﷺ أَنْ يقولَ: هيَ لكَ ولعَقِبكَ، فأمّا إِذا قالَ: هيَ لكَ ما عِشْتَ، فإنّها ترجعُ إلى صاحبِها»[1].

ومثلُ خبرِ التفرقِ في خيارِ المجلسِ، حَمَلَهُ على التفرقِ بالبَدَن لما رويَ عنِ ابنِ عمرَ أَنَّه كانَ إذا أَرادَ أَنْ يوجبَ البيعَ مشى قليلاً ثم رجع[2]، وقال أبو بَرْزَةَ: ولا أُراكُما تفرقْتُما[3].

وكذلكَ رجع أَحمدُ في صومِ يوم شكٍّ بالغيمِ إلى تفسيرِ ابنِ عمرَ «فاقْدُرُوْا له»[4]، وأَنَّه كانَ يتراءَى الهلالَ، فإنْ كانَتِ السَّماءُ ذاتَ غيمٍ أصبحَ صائماً، وإنْ كانَت مصحيةً أصبحَ مفطراً. [٣/٧٢]

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٢٥) (٢٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٥١٣) (٤٥)، وهو عند البخاري (٢١٠٧) بنحوه.

(٣) أخرجه أحمد ٤/٤٢٥، وأبو داود (٣٤٥٧)، وابن ماجه (٢١٨٢).

(٤) أخرجه أحمد (٥٢٩٤)، والبخاري (١٩٠٦) (١٩٠٧)، ومسلم (١٠٨٠)(٣)، والنسائي ٤/١٣٤.

وأخرجه أحمد (٤٤٨٨)، ومسلم (١٠٨٠) (٦).

فصولُ الإجماعِ[1]

وقَدْ قدَّمْنا حدَّهُ ورَسْمَه في الحدودِ والعقودِ التي افتتَحْنا بها كتابنا هذا[2].

فصلٌ

والإجماعُ حجَّةٌ مقطوعٌ بها، فإذا اتَّفَقَ الفقهاءُ على حكمِ حادثةٍ، كانَتْ حجَّةً معصومةً ودلالةً قطعيةً متبعةً، نصَّ عليه صاحبُنا أحمدُ بنُ حنبلٍ. ورويَ عنه ما يدلُّ على استبْعادهِ لِلإجماعِ فقالَ: مَنِ ادَّعى الإجماعَ فهوَ كذَّابٌ، لعلَّ النَّاسَ قَدِ اختلفُوا، هذهِ دعوى بِشْرِ المَريسِي والأصمِّ، ولكن يقولُ: لا نعلمُ النَّاسَ اختلفُوا، أَو لم يبلغني أَنَّ النَّاسَ اختلفُوا.

وقَالَ أَيضاً: كيفَ يجوزُ للرَّجلِ أنْ يقولَ: أَجْمَعُوا؟ إذا سمعتَهم يقولونَ: أَجْمعوا، فاتْهَمْهُمْ، لو قالَ: إني لم أعلمْ مخالفاً جازَ.

وهذا منْهُ على طريقِ الورعِ، أو أنَّ الغالبَ أنَّهُ لا يحيط علماً بمقالةِ المُجْتهدينَ في الأَقطارِ معَ تباعُدِها وكثرةِ المجتهدينَ، وكيفية قولهم في الحادثةِ، وعدمُ الثقةِ ببقاءِ المفتي على فتواهُ، معَ تجويزِ أنْ يكونَ رجعَ فيما أفتى به أوَّلاً، فهذا وأمثاله أوجبَ استبعادَهُ لإطلاقِ الإجماعِ، وإنَّما تأوَّلنا هذه الرواية؛ لأَنَّه[3] قد حُقِّقَ الإجماعُ في عدَّةِ مواضعَ، وبهذا قالَ أكثرُ

---

(١) انظر "العدة" ٤/١٠٥٧ وما بعدها.

(٢) انظر ما تقدم في ١/٤٢.

(٣) في الأصل: «أنه».

الفقهاءِ والمتكلمينَ.

قالتِ الإماميةُ: ليس بحجَّةٍ، لكن فيه حجَّةٌ وهو الإمامُ المعصومُ، وإن خُولِفَ لم يُعتدَّ بخلافِ مَنْ خالفه. وقالَ إبراهيمُ النَّظَّام(١): ليس بحجةٍ، ويجوزُ اجتماعُ الأمَّةِ على الخطأ، ولا معصوم بعد موتِ النَّبي ﷺ.

فصلٌ
في أدلَّتِنا السَّمعية

فمنها: قولُهُ تعالى: ﴿ومَن يُشاقِقِ الرَّسولَ من بعدِ ما تبيَّنَ له الهدى ويَتَّبِعْ غيرَ سَبيلِ المؤمنينَ نُولِّه ما تولَّى ونُصلِه جهنَّمَ وساءت مصيراً﴾ [النساء: ١١٥].

والسَّبيلُ هاهنا هو الطَّريقُ، ولا طريقَ يحصلُ الوعيدُ على سلوك غيره إلاَّ ما أَوْجَبَهُ اجتهادُهم، إذْ كانَ ما أوجَبَهُ نصُّ القرآنِ، أو تواتُر السُّنَّةِ، فذاكَ سبيلُ اللهِ ورسولِهِ، أخصُّ به من الإضافة إليهم. والمؤمنونَ هاهنا هُمُ العلماءُ، إذْ قَدْ أَجْمَعْنا على أنَّ العوامَ والجهَّال لا سبيلَ لهم يُتَّبَعُ، فلم يبقَ إلاَّ العلماءُ، وقد تواعدَ على اتِّباع غيرِ سبيلهم، فثبتَ أنَّ سبيلَهم حقٌّ متَّبعٌ ودليلٌ مرشدٌ، والمخالفُ له مستحقٌّ للعقابِ بالوعيدِ المنصوصِ في الآيةِ، إذْ ليسَ بينَ سبيلِهمْ وبَيْنَ سبيلِ غيْرِهم قسمٌ ثالثٌ، فتعيَّنَ اتباعُ سبيلِهم حيثُ حصلَ الوعيدُ على اتِّباعِ غيرِ سبيلِهِمْ.

---

(١) هو: إبراهيم بن سيَّار بن هانئ النظام، البصري، المعتزلي، له آراء شاذة وأتباع سمُّوا بالنظامية، وكان ذا ذكاء وفصاحة. انظر «تاريخ بغداد» ٦/٦٧.

ومنها: قولُهُ تَعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمَّةً وَسَطاً لتكونوا شُهداءَ على النَّاس﴾ [البقرة: ١٤٣] يعني: عدولاً بدليلِ قولِهِ سبحانه: ﴿قال أوسطُهم ألم أقلْ لكم لولا تُسَبِّحون﴾ [القلم: ٢٨]، وقال الشَّاعرُ:

هُمُ وَسَطٌ ترضى الأنَامُ بحكمِهِمْ   إذا نَزَلَتْ إحدى الليالي بمُعظِمِ[١]

فوجهُ الدلالةِ أَنَّهُ عَدَّلَهُمْ، وجعلَهُمْ حجَّةً على النَّاسِ في قبولِ أقوالِهم، كما جَعَلَ الرَّسولَ ﷺ حجَّةً علينا في قبولِ قولِهِ علينا.

ومنها: جهةُ السُّنَّةِ: ما رويَ عنِ النَّبيِّ ﷺ أنَّه قالَ: «أُمَّتي لا تجتمع على ضلالة»، ورويَ: «لا تجتمعُ أمتي على ضلالةٍ»[٢] وروي: «على الخطأ»، ورويَ عنْهُ ﷺ: «لم يكنِ اللهُ ليجمعَ هذه الأمة على الخطأ»[٣]، وروي عنه ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهوَ عندَ اللهِ حسنٌ، وما رآهُ المسلمونَ قبيحاً فهوَ عندَ اللهِ قبيحٌ»[٤]، وقالَ ﷺ: «مَنْ فارقَ الجماعة

---

(١) البيت لزهير وهو في معلقته المشهورة، لكنْ صدرُه يختلف هاهنا، ورواية المعلقة (شرح المعلقات للزوزني طبعة دار صادر) ص٨٥:

لحيٌّ حِلال يعصمُ النَّاسَ أمرهم   إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم

وانظر: "البيان والتبيين" ٣/٢٢٥، وأساس البلاغة (وسط).

(٢) تقدم تخريجه ٢/٢١١.

(٣) هو حديث حسن بمجموع طرقه، انظر «السنة» لابن أبي عاصم (٨٢ - ٨٥) و (٩٢) بتخريج الألباني.

(٤) أخرجه أحمد (٣٦٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود موقوفاً. وإسناده حسن. وروي مرفوعاً بإسناد تالف من حديث أنس عند الخطيب في "تاريخه" ٤/١٦٥، وأورده ابن الجوزي في "العلل المتناهية" (٤٥٢) وقال: هذا الحديث إنما يعرف من كلام ابن مسعود.

قِيدَ شبرٍ، فقــدْ خلـعَ رِبْقـةَ الإسـلامِ مـنْ عنقِـهِ»[1]، ورويَ أَنَّـه نهـى عـنِ الشُّذوذِ، وقالَ: «مَنْ شَذَّ شَذَّ في النَّارِ»[2]، وقالَ ﷺ: «عليكـمْ بالسَّـوادِ الأعظـمِ»[3]. ورويَ عنْـهُ ﷺ: «عليكـمْ بالجماعـةِ فـإنَّ الذِّئـبَ يطلـبُ [٣/٧٣] - ورويَ: يأكلُ - شاردةَ الغنمِ»، ورويَ: «يـأكلُ القاصيـةَ مـن الغنـمِ»[4]، ورويَ: «عليكم بسُنَّتي وسنَّةِ الخلفاءِ الرَّاشدينَ منْ بعدي»[5].

فهذهِ أخبار وردتْ منْ طـرقٍ كثـيرة كلُّهـا دالٌّ علـى وجـوبِ اتِّبـاعِ العلماءِ إذا أَجْمعوا على حكمٍ منَ الأحكامِ.

فصلٌ

يجمع الأسئلة لهم على أدلَّتنا

فمنها : ما وَجَّهُوْهُ على الآيةِ الأُولى.

قالوا: نحنُ نقولُ: بأَنَّ الوعيدَ لاحقٌ بِمَنْ شـاقَقَ الرَّسـولَ، ويتبـعُ غـيرَ سبيلِ مَنِ اتَّبَعَهُ، فالوعيدُ لَحِقَ بهما، فلا يعلمُ أَنَّهُ يلحقُ بمَنْ أفردَ اتباعَ غـيرِ

---

(١) أخرجـه أحمـد ٥/١٨٠، وأبـو داود (٤٧٥٨) وابـن أبـي عـاصم في «السـنة» (٨٩٢) من حديث أبي ذر.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٦٧) من حديث ابن عمر.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٩٥٠) من حديث أنس.

(٤) أخرجه أحمد ٥/١٩٦، وأبو داود (٥٤٧)، والنسائي ٢/٨٣ من حديـث أبـي الدرداء.

(٥) تقدم تخريجه ١/٢٨٠.

سبيلِ المؤمنينَ عن مشاقَّةِ الرَّسولِ.

ومنها: أَنَّهُ يحتملُ الوعيدُ أَنْ يكونَ عادَ إلى مشاقَّةِ الرَّسولِ واتباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ في موافقتِهِ وتركِ مشاقَّتِهِ، هذا هوَ الظَّاهرُ، كما إذا قالَ القائلُ: منْ يشاقِقِ الأميرَ أوِ الملكَ ويتبعْ غيرَ سبيلِ جندِهِ[1]، فعليهِ كذا، يرجعُ إلى أَنَّ الوعيدَ لحقَ بمشاقَّتِهِ وعدمِ الدُّخولِ فيما دخلَ فيهِ أهلُ طاعتِهِ، فيعودُ الكلُّ إليهِ.

والدليلُ عليهِ: أَنَّ مُشاقَّةَ الرَّسولِ على انفرادِها ـ ولوْ لم نكُنْ نُؤمِنُ ـ يلحق الوعيدُ بها، فدلَّ على أَنَّ الوعيدَ رجعَ إليها خاصَّةً، وذُكِرَت مشاقَّةُ المؤمنينَ تبعاً.

ومنها: أَنْ قالوا: لا حجَّةَ في الآيةِ لإثباتِ الإجماعِ حجَّةً؛ لأَنَّه شَرَطَ في الآيةِ لِلُحوقِ الوعيدِ: ﴿مِنْ بعدِ ما تبيَّنَ لَهُ الهُدى﴾[النساء:١١٥]، والهُدى لا يتبيَّن إلاَّ بدليلٍ، وفي الدليلِ حجةٌ كافيةٌ لوجوبِ الاتباعِ ولحوقِ الوعيدِ بالعدولِ عنهُ وتركِ الاتباعِ لَهُ، وإنما كانَ الوعيدُ حجَّةً لترك الإجماعِ إذ لَوْ لَمْ يَبن الهُدى إلاَّ بالإجماعِ، فأَمَّا إذا كانَ بيانُ الهُدى بغيرِ الإجماعِ، فلم يَبْقَ للإجماعِ عمل في الدلالة والحجة.

ومنها: أنَّ قوله: ﴿ويَتَّبِعْ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ﴾ [النساء: ١١٥] يرجعُ إلى ما كانوا بهِ مؤمنينَ، والذي كانوا بِهِ مؤمنينَ إنَّماَ هوَ الاعتقادُ وكلمةُ الإسلامِ، ونحنُ قائلونَ بلحوقِ الوعيدِ الذي تضمَّنَتْهُ الآيةُ بمَنْ عَدلَ عَنِ

---

(١) في الأصل: «سبيل المؤمنين جنده».

اتّباعِ السَّبيلِ الذي كانوا بِهِ مؤمنينَ، وهوَ الإيمانُ.

يدلُّ على ذلكَ: أَنَّهُ لَوْ قالَ: مَنْ لم يتبعْ سبيلَ أهلِ العدالةِ أوِ الخيرِ، ولّيْنَاهُ ما تَوَلَّى، رجعَ إلى سبيلِهم في الخيرِ والعدالةِ، كذلكَ يجبُ رجوعُ الاتباعِ هاهُنا فيما كانوا بِهِ مؤمنينَ، لا بما آمنوا بِهِ مِنَ الفروعِ.

ومِنْها: أَنْ قالوا: المؤمنون(١) لا معرفةَ لنا بأعيانِهم، ولا بالاعتقاداتِ التي يكونون(٢) بها ولأجلها مؤمنينَ، فلمْ يبقَ أَنْ تكونَ الحَوالةُ إلاَّ على مشاقَّةِ الرَّسولِ الذي وَضَحَتْ دلالَتُهُ، وبانَ برهانُهُ بالمعجزاتِ الباهرةِ.

ومنها: أَنْ قالوا: إنَّ اللهَ تعالى إنّما أَلْحقَ الوعيدَ بمتبعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ، وغيرُ المؤمنينَ هُمُ الكفَّارُ، فكأَنَّه قالَ: مَنْ يُشاقِقِ الرَّسولَ ويكفُرْ، نولِّهِ ما تَوَلَّى، وليسَ في الآية سوى هذا نطقاً، ونحنُ قائلونَ به.

ومنها: أَنَّ الوعيدَ إِنَّما أضافَهُ إلى مَنِ اتَّبعَ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ كلِّهم، وذلكَ يَعُمُّ كُلَّ مؤمنٍ إلى يومِ القيامةِ، وذلكَ لا يتحقَّقُ حجَّةً في عصرٍ منَ الأَعصارِ، فلم تتحقَّقْ مِنَ الآيةِ دلالةٌ.

ومنها: أَنَّهُ لَوْ كانَ المرادُ بالوعيدِ مخالفةَ كلِّ مَنْ هوَ مؤمنٌ حقيقةً، لعَمَّ العالِمَ والعاميَّ، فلمَّا لَمْ يعمَّ عُلِمَ أَنَّه لم يَعُدِ الوعيدُ إلى الإجماعِ الذي ذهبتَ إليهِ، إذْ ليس بعضُ المؤمنينَ بحكمِ لفظِ الآيةِ أَوْلى مِنْ بعضٍ.

---

(١) في الأصل: «المؤمنين».

(٢) في الأصل: «يكونوا».

[٣/٧٤]

ومنها: قولهم: إنَّ الآيةَ لا حجَّةَ علينا بها؛ لأَنَّها دليلُ خطابٍ، لأَنَّه إنَّما واعدَ على اتباعِ سبيلِ غيرِ المؤمنينَ، فاستدلَلْتُمْ بهِ على وجوبِ اتِّباعِ المؤمنينَ، ولا يجوزُ التعلُّقُ بدليلِ الخطابِ في مثلِ هذا الأصلِ العظيمِ، وليسَ بحجةٍ عنْدَنا.

ومنها: قولُهم: إنَّ سبيلَ المؤمنينَ في الحوادثِ الاجتهادُ(١) دونَ التقليدِ، وما مِنْ علماءِ العصرِ أحدٌ صارَ إلى قولِ غيرِهِ، بلِ اجتهدَ فصارَ منها إلى ما أَدَّاهُ اجتهادُه إليهِ، وهذا يعطي الحجةَ مِنَ الآيةِ عليكم لا لكم.

والذي يشهدُ لهذا أَنَّ عليَّ بنَ أبي طالبٍ - رضيَ اللهُ عنْهُ - لمَّا قيلَ لَهُ: وسنةُ الشيخينِ، نَزَعَ يَدَهُ وقال: بل أجتهد رأيي(٢) ، كلُّ ذلك نفوراً من التقليد الذي لا يحلُّ لمجتهدٍ سلوكه.

ومنها: سؤالُ الشيعة: إننا قائلون بالآية، فإنَّ مِنْ جملةِ المؤمنينَ الأئمَّة المعصومينِ، وهم الحجَّةُ(٣) .

ومنها: ما وجَّهوهُ على الآيةِ الأخرى: أَنَّ شهادةَ القرآنِ لهم بأَنَّهم عدولٌ، لا تُوجبُ أَنْ يكونَ قولُهم حجةً معصومةً، كما لا توجبُ كونَهم معصومينَ مِنَ الصَّغائرِ.

ومنها: أَنَّ المرادَ بهِ شهادتُهم يومَ القيامةِ؛ لأَنَّ الرَّسولَ إنَّما يكونُ

---

(١) في الأصل: «والاجتهاد».

(٢) انظر «مسند الإمام أحمد (٥٥٧)»، و «فتح الباري» ١٣/١٩٧.

(٣) في الأصل: «المؤمنين الإمامين المعصومين وهو الحجة».

شهيداً على الأمةِ يومَ القيامةِ، فلا يعطـي هـذا كـونَ اتِّباعهِم واجباً، ولا قولَهم في الدنيا حجَّةً.

ومنها: ما وجَّهوهُ على الأَخبارِ مِنَ الأسئلةِ: أَنَّ هـذه أخبـارُ آحـادٍ لا يثبـتُ بمثلِها إجماعٌ، كما لا يثبتُ بها بعثةُ نبي، ولا تثبتُ بها هـذهِ الأصولُ.

ومنها: أَنَّها مختلفةُ الأَلفاظِ.

ومنها: أَنَّ معنى قولِهِ: «أُمتي لا تجتمعُ على ضلالةٍ» يعني: علـى كفـرٍ، كما اجتمعتِ النَّصارى على عبادةِ عيسى، واجتمعتْ بنـو إسرائيلَ علـى عبادةِ العجلِ، بل خصَّ الله هذهِ الأمةَ بأنَّ فيها طائفةً مُحِقَّـةً، كمـا قـالَ: «واحدةٌ ناجيةٌ منْ نيِّفٍ وسبعينَ فرقةً»(١).

فصلٌ

في الأَجوبةِ عَنِ الأسئلةِ على أدلَّتنا السَّمعيةِ

أَمَّا الأوَّلُ: فحملُهم الوعيدَ على مشاقَّةِ الرَّسولِ خاصةً فغيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ الذَّمَّ والوعيدَ إذا عُلِّقا(٢) على شيئينِ اقتضى أَنْ يكون كلُّ واحدٍ منهما مشاركاً للآخرِ في الذمِّ إلى أنْ تقومَ دلالةُ التَّخصيصِ، كما إذا

(١) أخرجه بنحوه أحمد في «المسند» (١٢٢٠٨) ـ طبع مؤسسة الرسالة ـ من حديث أنس بن مالك. وانظر تمام تخريجه هناك.

(٢) في الأصل: «علق».

انتظَم لفظُ العمومِ أشخاصاً، شَمِلَهم حكـمُ العمـومِ مـا لم تُخـرِجْ دلالـةُ التخصيصِ أحدَ الأشـخاصِ، وكذلـكَ إذا انتظَـمَ الأمـرُ أفعـالاً اسـتدْعَاها الآمرُ وجَمَعَ بَينها في استدعائِهِ، كانتْ على حكمِ الآمرِ إيجاباً أو نَدْباً، إلاّ أَنْ تقـومَ دلالـةُ تخصيـصِ أحـدِ المسـتدعَياتِ مِـنَ الأفعـالِ بإخراجِهـا عـن مُقْتَضَى إطلاقِ الأمرِ، ولهذا لمَّا قالَ سبحانه: ﴿والَّذينَ لا يَدْعُونَ مـع ا للهِ إلهاً آخرَ ولا يَقتُلونَ النَّفسَ التي حَرَّم ا للهُ إلاَّ بالحقِّ ولا يَزْنُونَ ومَـنْ يَفعَـلْ ذلكَ يَلْقَ أَثَاماً﴾ [الفرقان: ٦٨] كانَ الوعيدُ لاحقاً بالجميعِ وبكلِّ واحـدٍ من ذلكَ على الانفرادِ.

وأمَّا قولُهـم: يحتمـلُ أنْ يكـونَ اتبـاعُ غـيرِ سـبيلِ المؤمنـينَ في مشـاقَّةِ الرَّسولِ، فسبيلُ المؤمنينَ معَ النبيِّ الموافقةُ، وغيرُ سبيلِهم المشاقَّةُ لَهُ في تـركِ اتّباعِهِ، فليـسَ بصحيـحٍ؛ لأَنَّ الظَّـاهرَ أَنَّ الثـانيَ غـيرُ الأوَّلِ، فحملُـهُ علـى الأوَّلِ يُسقِطُ فائدةَ ذِكرِهِ للثَّاني؛ إذْ كان قولُكم: الكلُّ راجـعٌ إلى مشـاقَّةِ الرَّسولِ، على أنَّ هذا تخصيصٌ بغيرِ دليل.

وأمَّا قولُهم: إنَّه شَرَطَ في لحوقِ الوعيدِ أَنْ يكونَ منْ بعدِ مـا تبيَّـنَ لَـهُ الهُدى، والهُـدى لا يتبيَّـنُ إلاَّ بدليـلٍ، وذلـكَ حجـةٌ كافيـةٌ قبـلَ الإجمـاعِ، وحاصلَةٌ مِنْ غيرِ إجماعٍ، فغيرُ لازمٍ؛ لأَنَّ تبيُّنَ الهُدى بدليلٍ بعـدَ الوعيـدِ[١] [يرجع] إلى تركِ الحكمِ الثَّابتِ بذلكَ الدليلِ، فلا يكـونُ لعَـودِهِ إلى اتّبـاعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ وإلى تـركِ سـبيلِ المؤمنـينَ معنـى؛ لأنَّ مَـنْ تَـرَكَ حكـمَ

(١) في الأصل: «الوعد».

الدليل لحِقَهُ الوعيدُ، سواءٌ كانَ سبيلاً لأحدٍ أو لم يكنْ، ولأنَّه إنَّما شرط تبيُّن(1) الهُدى في مشاقَّةِ الرَّسولِ، ومشاقَّةُ الرَّسولِ لا تكونُ مُستَحَقًّا عليها الوعيدُ إلاَّ بعدَما تبيَّنَ بالدليلِ أنَّه رسولٌ، وأمَّا في تركِ سبيلِ المؤمنينَ واتباعِ سبيلِ غيرِهم، فقدْ أُطلقَ الوعيدُ، فوجَبَ أنْ يتعلَّقَ الوعيدُ بمخالفتِهم بكلِّ حالٍ. [٣/٧٥]

وأمَّا قولهم: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يرجعُ إلى ما كانوا بهِ مؤمنينَ ـ وهوَ الإيمانُ ـ، فتخصيصٌ(2) لعمومِ الاتباعِ بغيرِ دليلٍ، واللَّفظُ يعمُّ كلَّ سبيلٍ مِنْ مذهبٍ ودينٍ، ألاَ تَرَى أنَّه إذا قالَ: اتبعْ سبيلَ المؤمنينَ، عمَّ الأمرُ باتِّباعهم جميعَ ما ذهبوا إليهِ مِنَ السُّبلِ، وكذلكَ إذا قالَ: اتبعْ سبيلَ العلماءِ، رجعَ إلى ما كانوا بهِ علماءَ وما لَمْ يكونوا بهِ علماءَ؛ ولأنَّ السَّبيلَ الذيْ كانوا بهِ مؤمنينَ، قدِ استُفِيْدَ تحريمُ تركِهِ والوعيدُ عليْهِ مِمَّا استفيدَ مِنْ مشاقَّةِ الرَّسولِ؛ لأنَّها بنفسِها كفرٌ.

وأمَّا قولُهم: فالمؤمنونَ لا معرفةَ لنا بأعيانِهمْ، فغيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ الإيمانَ وإنْ كانَ عنَّا غائباً إلاَّ أنَّ له شواهدَ علَّقَ الشَّرعُ عليها أحكامَ الإيمانِ، بشواهدِ الأقوالِ والأفعالِ التي عليها بنينا حكمَ العِتقِ في كفَّارةِ القتلِ والظِّهارِ، وعليها ينبني الحكمُ بتَبَعيَّةِ الأولادِ في الإيمانِ، وغيرِ ذلكَ مِنَ الأحكامِ، ولم نُكلَّفِ العلمَ بالباطنِ إلاَّ بهذا الطريقِ.

---

(1) في الأصل: «تبيين».

(2) في الأصل: «تخصيص».

وأما قولُهم: إنَّما أُلحِقَ الوعيدُ بما تضمَّنهُ النُّطقُ: وهو اتباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ وهمُ الكفَّارُ، فكأنَّهُ قالَ: [مَن] يشاقِقِ الرَّسولَ (١ويكفُرْ نُوَلِّه ١) ما تَولَّى ونُصْلِه جهنَّمَ، فغيرُ صحيحٍ؛ لأنَّهُ لو أرادَ ذلكَ فقطْ مِنْ غيرِ إيجابِ اتِّباعِ سبيلِ المؤمنينَ، لقَنِعَ بذكرِ مشاقَّةِ الرَّسولِ، ففيها الكفرُ، والوعيدُ يكفي في ذلكَ، فلمَّا عطفَ اتباعَ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ على مشاقَّةِ الرَّسولِ، عُلِمَ أنَّه أمرٌ يستحقُّ الوعيدَ عليه(٢).

وأمَّا قولُهم: إنَّه أضافَ الوعيدَ إلى مَنِ اتَّبعَ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ كلِّهم، وذلك يعمُّ كلَّ مؤمنٍ إلى يومِ القيامةِ، وذلك لا يتحقَّقُ في عصرٍ من الأعصارِ، فغيرُ لازمٍ؛ لأنَّ الوعيدَ إنَّما لحق بمخالفةِ ما يمكنُ مخالفَتُهُ، واتباع سبيلِ المؤمنينَ الذين لم (٣ يُخلَقُوا غير ممكنٍ، وخلافهم أيضاً غير ممكنٍ لأنه لا يُعلم، فتسمية...غير المخلوق مؤمناً لا تصحُّ ٣)، وإنْ سُمِّيَ كانَ مجازاً، فلا يتحقَّقُ الإيمانُ إلاَّ في أهلِ العصرِ وهم بعضُ المؤمنينَ، فأمَّا جميعُهم فلا يدخلُ اتِّباعُهم تحتَ الإمكانِ.

وأما قولُهم: إنَّهُ عادَ الوعيدُ إلى اتِّباعِ سبيل كلِّ المؤمنينَ، وذلكَ يدخلُ فيهِ العوامُّ معَ العلماءِ، فغيرُ لازمٍ؛ لأنَّ الآيةَ تقتضي أَنْ يكونَ المؤمنونَ مقسَّمينِ قسمينِ: قِسْماً تابعاً، وقسماً متبوعاً. ولو دخلَ العوامُّ

(١-١) في الأصل: «ويكفي قوله».

(٢) في الأصل: «غير».

(٣-٣) غير واضح في الأصل. وانظر "العدة" ٤/١٠٦٨، و"المستصفى" ١/٣٥٤.

مع العلماءِ لَمْ يبقَ تابعٌ ولَمْ يتحقَّقْ لنا متبوعٌ أَيْضاً؛ لأنَّ المتبوعَ مَنْ لَهُ تابعٌ؛ لأَنَّهُ مِنْ بابِ المتضايفاتِ فلا بدَّ للمتبوعِ مِنْ تابعٍ، فإذا كانَ العامِّيُّ والعالِمُ متبوعَينِ فأينَ التَّابعُ؟ وإذا لم يكنْ تابعٌ فأينَ[1] حقيقَةُ المتبوعِ؟!

وأمَّا قولُهم: إنَّ هذا استدلالٌ بدليلِ الخطابِ وليسَ بحجَّةٍ عندَنا، ولا يثبتُ بِهِ مثلُ هذا الأصلِ، فليسَ بدليلِ خطابٍ، بلِ استدلالُنا منه تحريمُ تركِ سبيلِ المؤمنينَ بإلحاقِ الوعيدِ بتركِهِ، وعندَكم لا يحرمُ اتِّباعُ غيرِ سبيلِهِمْ، بلْ يجوزُ أَنْ يتَّبعَ ما دلَّ عليهِ اجتهادُ المجتهدِ وإنْ خالفَ سبيلَهم، ولأَنَّه لمَّا ذَمَّ وتواعدَ المتبعَ غيرَ سبيلِهم، لم يبقَ ما يُتَّبَعُ ويجبُ اتباعُهُ إلاَّ سبيلُهم، إذْ لا سبيلَ ثالث؛ لأَنَّه لا يتحقَّقُ سبيلٌ لا هُوَ سبيلُهم ولا غيرُ سبيلِهِم.

وأمَّا قولُ الإماميةِ: إنَّا قائلونَ بالآيةِ إذا كانَ فيهم الإمامُ، فليسَ بصحيحٍ؛ لأَنَّ الآيةَ تقتضي لحوقَ الوعيدِ بمَنْ خالفَ جماعةَ المؤمنينَ، وعندَهم إذا خالفَ الكلَّ لحِقهُ الوعيدُ بمخالفةِ الإمامِ وحدَهُ، ولوْ كانَ القصدُ الإمامَ وحدَهُ لَمَا كانَ لذِكْرِ المؤمنينَ معنًى، ألاَ ترَى أَنَّهُ لمَّا كانَ لذكرِ المؤمنينَ معنًى عَطَفَهم على الرَّسولِ في إلحاقِ الوعيدِ بمشاقَّتِهِ، ولم يقْنَعْ بذكرِ الرَّسولِ وحدَهُ، ولا بذكْرِ المؤمنينَ على حِدَتِهم، لعِلمِهِ سبحانَهُ بأَنَّهُ ستحدثُ حوادثُ بعدَه يحكمُ فيها المؤمنونَ، فإذا أَجْمعوا كانَ إجماعُهم بعدَهُ في إلحاقِ الوعيدِ بمَنْ خالَفَهُ كحكمِهِ ﷺ حالَ حياتِهِ،

---

(١) في الأصل: «فان».

[٧٦/٣] وإلحاق الوعيد بمشاقّتِهِ، فلو كانَ الإمامُ هو المعمولَ بقولِهِ خاصَّةً، لما أُغفِلَ ذِكرُهُ، فلمَّا دخلَ في عمومِ المؤمنينَ دلَّ على أَنَّ حكمَهُ حكمُ واحدٍ منهم، إذْ يبعدُ أَنْ يُغْفِلَ المتبوعَ ويذكرَ الأتباعَ، أَلاَ تَراهُ كيفَ قَدَّمَ ذكرَ الرَّسولِ عليه الصلاةُ والسلامُ، فلو كانَ الإمامُ هو المعتبرَ، لَذَكَرَهُ مُمَيَّزاً ومخصوصاً، لا في جملةِ أَتباعِهِ، كَمَا لم يَقنَعْ[1] بذكرِ النَّبيِّ في جملةِ عمومِ المؤمنينَ.

وأمَّا قولُهم: إنَّ سبيلَ المؤمنينَ ـ وهم الفقهاءُ ـ إنَّما هُوَ الاجتهادُ في الحوادثِ إذا عَرَضَتْ، فأَمَّا التقليدُ فلا، وإذا كانَ كذلكَ كانتِ الآيةُ حجَّةً لنا، حيثُ أوجبْنا الاجتهادَ في الحادثةِ التي اتَّفقوا على حكمِها والقولَ بما يؤدِّي الاجتهادُ إليه، وإنْ خالفَ ما اتَّفقوا عليه، ليتحقَّقَ الاتباعُ الواجبُ بالآيةِ، وأَمَّا المصيرُ إلى قولِهم معَ كونِ اجتهادِ المجتهدِ يؤدي إلى حكمٍ يخالفُ ما ذهبوا إليه، فليْسَ باتِّباعٍ لهم، إذْ ليسَ ذلكَ طريقَ بعضِهم معَ بعضٍ، ولا طريقَ كلِّ واحدٍ منهم. فهذا من أجودِ ما وردَ فيهِ نظرٌ، إذ[2] لم أَجدْ ما أرتضي سطرَه منَ الجوابِ.

والذي توجَّه لي أنَّ الصَّحابةَ ـ رضوانُ اللهِ عليهم ـ حيثُ تحرَّجوا البيعةَ على عليٍّ قبلَ عثمانَ، قالوا لَهُ: نبايعك على كتابِ اللهِ وسنَّةِ رسولِهِ وسيرةِ الشَّيخينِ، فقالَ: بلْ أجتهدُ رأيي[3]. فوجْهُ الدلالةِ أَنَّه عَقَلَ

(١) في الأصل: «يتبع».

(٢) في الأصل: «إذا».

(٣) انظر «تاريخ الطبري» ٥/٣٨ ـ ٤١.

منَ الاتباعِ الاقتدَاءَ بهما، والصَّحابةُ، حين[1] قـالَ: بـلْ أجتهـدُ رأيـي، لم يقلْ أحدٌ منهم: فهذا هُوَ سيرتُهما، بلْ عَدَلُوا عنْهُ إلى عثمـانَ، فـدلَّ علـى أَنَّ الاجتهادَ برأيه لم يكن هُوَ الذي دَعَوْهُ إليهِ من سيرةِ الشَّـيخينِ، ولي في السُّؤالِ نظرٌ.

وأَمَّا سؤالُهم على الآيةِ الأُخرى وأَنَّ شهادتَهُ لهـمْ بالعدالـةِ لا توجـبُ اتباعَهم، ولا أَنَّ قولَهم (٢حُجَّةٌ معصومـةٌ، لا يجـوزُ عليـه الخطـأ، كمـا لا يوجب أنـه لا يجـوز٢) عليهـمُ الصَّغـائرُ مـنَ الذنـوبِ، فغـيرُ صحيـحٍ؛ لأَنَّ العدالةَ توجبُ الرجوعَ إلى قولِهم ونفيَ الارتيابِ فيمـا أَخـبروا بـهِ، كمـا جعلَ الرَّسول ﷺ، وإنْ لَمْ يوجِبْ ذلكَ نفيَ الصَّغائرِ عنْهُ.

وأَمَّا قولُهـم: هـذا يرجـعُ إلى شـهادتِهم يـومَ القيامـةِ، فغـيرُ صحيـحٍ؛ لأَنَّ[3] اللهَ سبحانَهُ جعلَ الرَّسـولَ شـهيداً علينـا، وجعلَنـا شـهداءَ علـى النَّاسِ، فالشَّهادتان عامَّتان، فلا وجهَ لتخصيصِ أحدِهما بغيرِ دليلٍ، والآيةُ التي تختصُّ بالقِيامةِ[4] قولُهُ تعالى: ﴿فكيفَ إذا جئْنا من كـلِّ أمَّـةٍ بشـهيدٍ وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ [النساء: ٤١]، فأَمَّا هذهِ فلا ذكرَ للآخرةِ فيها إلاَّ مِنْ طريقِ العمومِ، وعمومُها يَشمَلُ الدنيا والآخرةَ في حقِّنا، كمـا

---

(١) في الأصل: «حيث».

(٢ ـ ٢) غير واضح تماماً في الأصل.

(٣) في الأصل: «ان».

(٤) في الأصل: «القيامة».

شَمِلَ في حقِّ النَّبيِّ ﷺ.

وأمَّا ما وجَّهوهُ من الأسئلةِ على الأخبارِ، وقولهم: إنَّها أخبارُ آحادٍ توجبُ الظَّنَّ، وإنَّ كلامَنا في أصلٍ يقتضي القطعَ، فليسَ بصحيحٍ؛ لأَنَّ هذه الأخبارَ مُتلقَّاةٌ بالقَبولِ، ومعَ كثرتِها وسلامة طرقها لا يجوزُ أَنْ تكونَ كذباً، أو هي تواترٌ منْ طريقِ المعنى، فهيَ كشجاعةِ عليٍّ، وسخاءِ حاتمٍ(١)، وفصاحةِ قُسٍّ(٢)، وفَهَاهَة باقِلٍ(٣)، وبُخْلِ مادِرٍ(٤)، فإنَّ ما ورد في حقِّهم من أخبار صارَ بكثرتِهِ تواتراً في الجملةِ، وإنْ كانَ آحاداً في التفصيلِ.

---

(١) هو: الطائي، انظر ما تقدم في ١٣٩/٢.

(٢) في الأصل: "قيس"، وقُس: هو: ابن ساعدة الإيادي، انظر ما تقدم في ١٣٩/٢.

(٣) في الأصل: "باقيل"، وانظر ما تقدم في ١٣٩/٢.

(٤) هو رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة، سار به المثل في البخل، وسمي مادراً لأنه سقى إبله فبقي في أسفل الحوض شيء من الماء، فبخل به أن ينتفع به غيره فسلح فيه ومدر الحوض بالسَّلح، أي لطخه وطلاه. "شروح سقط الزند" ٥٣٥/٢.
ولقد أجاد المعريُّ في قوله:

إذا وصف الطائيَّ بالبخل مادرٌ	وعيَّر قُسًّا بالفهاهة باقلُ
وقال السُّها للشمس أنت خفيَّةٌ	وقال الدجى يا صبح لونك حائلُ
وطاولت الأرضُ السَّماءَ سفاهةً	وفاخرتِ الشُّهبَ الحصى والجنادلُ
فيا موتُ زر إنَّ الحياةَ ذميمةٌ	ويا نفسُ جدِّي إنَّ دهركِ هازلُ

"شروح سقط الزند" ٥٣٣/٢-٥٣٨.

ولأَنَّ هذا الأصلَ ليسَ يتخصَّصُ بأدلةِ القطعِ، بلْ يُستدلُّ فيـهِ بظـاهرِ الآيِ وأخبارِ الآحادِ والاستدلالاتِ الظَّنِّيَّةِ، ولهـذا لم نبـدِّع المخـالفَ فيـه، ولم نفسِّقْهُ، بخلافِ أصولِ الدِّينِ.

وأمَّا قولُهم: قدِ اختلفـتْ ألفاظُهـا، فهـيَ وإنِ اختلفَـتْ إلاَّ أَنَّ المعنـى واحدٌ، وهـو عِصْمـةُ الأُمَّـةِ وتبعيـدُ الخطـأِ عنهـم، وإيجـابُ اتِّبـاعِهم، وذمُّ المنفردِ الشَّاذِّ عن الحكمِ الذي اتَّفقوا عليهِ.

وأمَّـا مـا أفـردُوهُ مـنَ السُّؤالِ علـى قولِـهِ: «لا تجتمـعُ أمَّـتي علـى ضلالة»[1]، وأنَّهُ أرادَ بهِ في الاعتقـادِ، كمـا اجتمعـتِ النَّصـارى، بـلْ في الأُصولِ، (²فلا يَخْلُـو زمـانٌ²) مـن طائفـةٍ قائمـةٍ بـالحقِّ، مبطلـة بـالحجج شُبَه[3] أهلِ الزيغ والبـدعِ والضـلالِ، كمـا وردَ في السُّنَنِ والآثـارِ، كمـا قـالَ: «لا تـزالُ طائفـةٌ مـنْ أُمـتي قائمـةً بـالحقِّ لا يضرُّهـم مُنـاوَأَةُ مَـنْ ناوَأَهُم»[4]، فهذا تأويلٌ يعطي تخصيصَ الحديثِ، والنبيُّ ﷺ نفـى عَنْهـم الاجتماعَ على الباطلِ أُصولاً وفروعاً، ونفيُـهُ الخطأَ والضَّلالَـةَ يـدلُّ علـى نفيِ ذلكَ أصلاً وفَرْعًا، فأفْرَدَ للأُصولِ نفيَ الضَّلالِ، وللفروعِ نفيَ الخطأِ، [٣/٧٧]

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٢١١.

(١-١) غير واضح في الأصل.

(٣) غير واضحة في الأصل.

(٤) أخرجه بنحو هذا اللفظ أحمد ٤/٩٣، ومسلم ص١٥٢٤ (١٧٤) من حديث معاوية بن أبي سفيان.

وروي نحوه عن غير واحد من الصحابة، انظر حديث أبي هريرة في «المسند» (٨٢٧٤).

وورودُ الأَخبارِ التي رَوَوْهـا في الطائفـةِ القائمـةِ بـالحقِّ، وورودُ الآحـادِ لا يختصُّ الأُصولَ أيضـاً، بـلْ قيـامهم بـالحقِّ في الفـرعِ والأصـلِ جميعـاً، ولا يضرُّهم مناوأةُ مَنْ خرج عن مقالتِهم، وشذَّ عنِ اجتماعِهم حيث لا يعتـدُّ بقولِهِ، ولا يُبْنَى على فُتياه.

فصلٌ

في الدلالةِ على مذهبنا منْ غيرِ السمعِ

أَنَّ اللهَ سبحانَهُ لمْ يُخْلِ شريعةً مِنَ الشَّرائعِ مِـنْ معصـومٍ، فـإذا مَضَـى معصومٌ بَعَثَ نبياً معصوماً يُحيي ما أَمَـاتَ المبطلـونَ مِـنْ شـريعتِهِ، ويجدِّدُ أحكاماً بحسْبِ العصرِ الآخرِ ومصلحةِ أهلِـهِ، وأَنَّ اللهَ سـبحانَهُ لـمَّـا جعـلَ نبيَّنا خاتمَ الأَنبياءِ لم تخلُ أمتُهُ بعـدَهُ مِـنْ معصـومٍ ترجـعُ إليْـهِ، يُؤْمَـنُ عليـهِ الخطأُ، فجعلَ اللهُ سبحانَهُ إجماعَ علماءِ الأُمَّةِ على الحكمِ حجـةً معصومـةً مأموناً عليها مِنَ الخطأِ، هي خَلَفُ النبيِّ المعصومِ، وقدْ أَشارَ النبيُّ ﷺ إلى ذلكَ حيثُ قالَ: «العلماءُ وَرَثَةُ الأَنبياءِ، إنَّ الأنبيـاءَ لم يُخَلِّفـوا دينـاراً ولا درهماً، وإنَّما خلَّفوا العلمَ»(١).

---

(١) أخرجه أحمد ١٩٦/٥، وأبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وابن حبان (٨٨) من حديث أبي الدرداء.

قال الحافظ ابن حجر في "التلخيص الحبير" ١٦٤/٣: ضعَّفه الدارقطـني في «العلـل»، وهو مضطرب الإسناد، قاله المنذري، وقد ذكره البخاري في صحيحه بغير إسناد.

وذكر الحافظ أيضـاً في «فتـح البـاري» ١٦٠/١ أن حمزة الكنـاني حسَّـنه، وأن لـه شواهد يتقوى بها.

فصلٌ

فيما وجَّهوهُ مِنَ الاعتراض عليهِ

فمنها: أَنَّهُم قالوا: نحنُ قائلونَ بهِ، وإنَّ كتابَ اللهِ باقٍ معصومٌ مِنَ التبديلِ والتَّغْييرِ، فعصمته[1] التي فارقَ بها سائرَ الكتبِ أَغْنَتْ عَنِ المجتهدينَ وإِجماعِهِم، وقد أَشارَ النَّبيُّ ﷺ إلى ذلِكَ بقولِهِ: «إنِّي مُخلِّفٌ فيكمُ الثَّقلينِ: كتابَ اللهِ وسنَّتي»[2].

ومنها: أَنْ قالوا: قدْ أَجْمَعْنَا على أَنَّ طلبَ العصمةِ في الحوادثِ بعدَ النَّبيِّ ﷺ ونصبَ جهةٍ معصومةٍ، يُزيلُ رخصةً عظيمةً، وفسحةً نافعةً، وهيَ ما أَشارَ النبيُّ ﷺ [إليه] بقولِهِ: «أصحابي كالنُّجومِ، بأيِّهِمُ اقتديْتُمُ اهتديْتُمْ»[3]، وقولِهِ: «إذا اجتهدَ الحاكمُ فأصابَ فلَهُ أجرانِ، وإذا اجتهدَ فأخطأَ فلَهُ أجرٌ»[4]، وهذا توسعةٌ ورخصةٌ لَهُمْ لم تكنْ في زمنِهِ ﷺ ولا كانتْ لَهُ، فلا يجوزُ أَنْ نحرصَ على أَنْ نزيلَها بأنْ نجعلَ للنبيِّ ﷺ خلفًا يمنعُها، كما يمنَعُها كونُه ﷺ.

---

(١) في الأصل: «فصمته».

(٢) أخرجه الحاكم ٩٣/١ من حديث أبي هريرة ومن حديث ابن عباس.

(٣) تقدم تخريجه ٢٨٠/١.

(٤) تقدم تخريجه ٢٩٤/١.

ومنها قولُ الإماميةِ: نحنُ قائلونَ بمُقْتَضَى الدَّليلِ بإثباتِ الإمامِ المعصومِ، المغني إثباتُهُ عَنِ اجتهادِ المجتهدينَ، وهو الأَشْبهُ؛ لأَنَّهُ واحدٌ [قامَ] مقام واحدٍ، وقدْ نصَّ على ذلكَ بقولِهِ: «إني مخلِّفٌ فيكم الثَّقلين: كتابَ اللهِ وعِتْرَتي، أهلَ بيتي»[1]، والمرادُ: الأئمةُ.

فصلٌ
في الأجوبةِ عن الأسئلةِ

أمَّا قولُهم: كتابُ اللهِ كافٍ وهوَ معصومٌ مِنَ التبديلِ، فليسَ في كتابِ اللهِ ما يعطي أحكامَ الحوادثِ كلِّها، بدليلِ أَنَّهُ قد تَجَدَّدَ ما لم يوجد في كتابِ اللهِ لَهُ حكمٌ كالخُنَاثى والمُعْتَقِ بعضُه، والحملِ في باب إرْث[2] الجَدَّةِ وميراثِ الإخوةِ معَ الجدِّ، وعددِ جلدِ الشَّاربِ، وتوريثِ الغرقى والهدمى بعضِهم مِن بعضٍ، وأمَّا الاجتهادُ فإنَّهُ باقٍ أبداً؛ لأنَّ القرائحَ باقيةٌ ببقاءِ أربابِها، ومتجددةٌ بتجدُّدِ أهلِها.

وأمَّا قولُهم: إنَّ النبيَّ ذكرَ أَنَّهُ مخلِّفٌ الثَّقلينِ، فقد أدخلَ في جملةِ سنَّتِهِ ما أَشَرْنا إليهِ مِنَ الإجماعِ فقالَ: «عليكمْ بسُنَّتي وسنَّةِ الخلفاءِ الرَّاشدينَ مِنْ بعدِي»[3]، وسنَّةُ الخُلفاءِ هيَ الإجماعُ.

---

(١) أخرجه أحمد ٣٧١/٤، والطحاوي في "المشكل" (٣٤٦٣)، وصححه الحاكم ١٠٩/٣ و ١٤٨ من حديث زيد بن أرقم.

(٢) في الأصل: «الإرث».

(٣) تقدم تخريجه ٢٨٠/١.

وأمَّا قولُهم: إنَّ طلبَ العصمةِ يزيلُ رخصةَ الاجتهادِ، فلا فائدةَ في طلبِ معصومٍ بعدَهُ ﷺ ينقطعُ مَعَهُ الاجتهادُ، فإنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يمنعْ وجودُه الاجتهادَ، بلْ أَقرَّ على الاجتهادِ معَ وجودِهِ، بدليلِ قولِهِ لمعاذٍ: «فإنْ لم تجدْ(١)؟» قالَ: أجتهدُ رأيي، فحمدَ اللهَ على توفيقِهِ. ولم يوقِفِ القضايا والأحكامَ على مكاتبتِهِ وسؤالِهِ، وليسَ في إثباتِ الإجماعِ ما يضيّق [٧٨/٣] على المكلَّفينَ، ولا يمنعُ اجتهادَ المجتهدينَ، لا سيَّما معَ اعتبارِنا انقراضَ العصرِ في حصولِ الإجماعِ، فإنَّهُ زمانٌ يتسعُ لاجتهادِ أَهلِهِ إلى حينِ انقراضِهِمْ، وإنَّما نَمْنَعُ الخلافَ كما مَنَعْنا اجتهادَ المخالفِ نصَّ الرَّسولِ، ولم نَمْنَعْ مِنَ الاجتهادِ فيما لم يوجدْ فيه نصٌّ مِنَ الرَّسولِ.

وأمَّا قولُ الشِّيعةِ: إنَّنا قائلونَ بذلكَ بإثباتِ الإمامِ المعصومِ، فأَغْنانا إثباتُهُ عَنِ الإجماعِ؛ فإنَّهُ إثباتُ معصومٍ لم تقمِ الدَّلالةُ على عصمتِهِ، والإجماعُ قدْ قامتِ الدّلالةُ [عليه] بما ذكرْنا، ولأنَّنا إنَّما دَلَّلْنا على إثباتِ معصومٍ في الجملةِ على مَنْ لم يُثبتْ معصوماً من إمامٍ ولا غيرِهِ، فأمَّا الشِّيعةُ فإنَّ كلامَنا مَعَهم ودلالتَنا عليهم في عينِ المعصومِ، وليسَ هذا موضِعَهُ.

فصلٌ

في جمعِ شُبَهِهم

فمنها: قولُهُ تعالى : ﴿ونزَّلْنا عليكَ الكتابَ تِبْياناً لكلِّ شيءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وهذا يمنعُ مِنْ أَنْ نكونَ محتاجينَ إلى الإجماعِ.

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٥.

ومنها: قولُهُ تعالى: ﴿فإنْ تنازَعتم في شيءٍ فرُدُّوه إلى اللهِ والرَّسولِ﴾ [النساء: ٥٩]، واقتصر على الكتابِ والسُّنّةِ، وهذا يمنعُ الرَّدَّ إلى الإجماعِ.

ومنها: ما رويَ عنِ النَّبيِّ ﷺ أنَّه قالَ لمعاذٍ لـمَّا بعثَ بهِ إلى اليمنِ: «بِمَ تحكمُ؟» قالَ: بكتابِ اللهِ. قالَ: «فإنْ لَمْ تَجدْ؟» قالَ: بسُنَّةِ رسولِ اللهِ. قالَ: «فإنْ لم تجِدْ؟» قالَ: أجتهدُ رأيي، ولا آلُو[1]. ولم يذكر الإجماعَ.

ومنها: ما رويَ عَنِ النبيِّ ﷺ أنَّهُ قالَ: «لا تَرجعُوا بعدِي كُفَّاراً يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ»[2]، وقالَ: «لتركَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كانَ قبلكم حَذْوَ القُذَّةِ بالقُذّةِ»[3]، وهذا يدلُّ على جواز الضَّلالِ عليهم، وعلى سلوكِهمْ سننَ الأُممِ مِنْ قبلِهم، وإذا كانَ كذلكَ بطلَ دعوى عصمتِهم وثبوتِ الحجَّةِ مِنْ قولِهم.

ومنها: أَنَّهُ شهدَ على أواخرِ هذهِ الأُمَّةِ بأسبابِ الذَّمِّ فقالَ: «ثُمَّ تبقى حفالةٌ، أو حثالةٌ، كحثالةِ التَّمرِ لا يعبأُ اللهُ بهمْ»[4]، «ثُمَّ يفشو الكذبُ،

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٥.

(٢) أخرجه أحمد (٥٥٧٨)، والبخاري (٦١٦٦) (٦٨٦٨) (٧٠٧٧)، ومسلم (٦٦) (١١٩) (١٢٠)، وأبو داود (٤٦٨٦)، والنسائي ١٢٦/٧، وابن ماجه (٣٩٤٣) من حديث ابن عمر.

(٣) أخرجه أحمد (١٧١٣٥)، والبغوي في "الجعديات" (٣٤٥٩)، والطبراني في "الكبير" (٧١٤٠)، وابن عدي في "الكامل" ١٣٥٧/٤ من حديث شداد بن أوس بنحوه.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٧٢٨) و (١٧٧٢٩) و (١٧٧٣٠)، والبخاري (٦٤٣٤) من حديث مِرداس الأسلمي.

فيشهدُ الرجلُ قبلَ أَنْ يُستشـهدَ، ويحلفُ قبـلَ أَنْ يُستحلفَ»[1]، «يكـونُ النَّاسُ فيهِ ذئاباً»[2]، «لا تقومُ السَّـاعةُ إلاَّ علـى شـرارِ النَّـاسِ»[3]، «كيـفَ بِكُمْ إذا كانَ كذا، ثُمَّ تَكونُ فِتَنٌ كقطعِ الليلِ المظلم، يصبحُ الرجـلُ فيهـا مؤمناً ويمسي كافراً»[4] وإلى أمثالِ ذلكَ مِنْ ذمِّ أهـلِ آخـرِ الزَّمـانِ، وهـذا ضدُّ ما تعلقتُمْ بِهِ مِنْ مدحِ البارئ للأمَّةِ بالعدالةِ ونفيِ الضَّلالةِ، وكونِهِـمْ حجَّةً معصومةً، فلمْ يَبْـقَ إلاَّ أنْ يكـونَ ذلـكَ المـدحُ والتعديـلُ راجعـاً إلى أصحابِ رسولِ اللهِ والقرونِ الثَّلاثةِ: الصَّحابةِ والتَّابعينَ وتابعي التَّـابعينَ، بحكمِ الرِّوايةِ والثِّقةِ فيهـا، فأَمَّـا الإجمـاعُ الـذي تُشـيرونَ إليـهِ فَـلا، وأَنْتُـمْ تجعلونَ القرنَ الأخيرَ كالأَوَّلِ في الحجَّةِ والعصمةِ في إجماعِهِم.

ومنها: أَنْ قالوا: أُمةٌ مِـنَ الأُمـمِ، فـلا يكـونُ إجماعُهـا حجَّـةً كسـائرِ الأُمَمِ.

ومنها: أَنْ قالوا: لمَّا جازَ على كلِّ واحدٍ منهمُ الخطأُ والضَّلالُ، جـازَ على جماعتِهم؛ إذْ ليسَ جملَتُهم إلاَّ آحادَهم.

ومنها: أَنَّ الأُمَّةَ معَ تفرُّقِها في الآفاقِ، وبُعْدِ بعضِها عنْ بعضٍ مـا بـين

---

(١) أخرجه أحمد (١١٤) و (١٧٧) ـ طبعة مؤسسة الرسالة ـ من حديث عمر بن الخطاب. وانظر تمام تخريجه فيه.

(٢) أخرجه بنحوه الطبراني في «الأوسط» (٧٤٠) من حديث أنس بن مالك. قـال الهيثمي في «المجمع» ٨٩/٨: فيه من لم أعرفه.

(٣) أخرجه أحمد (٣٧٣٥)، ومسلم (٢٩٤٩) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٤) أخرجه أحمد (٨٠٣٠)، ومسلم (١١٨) من حديث أبي هريرة.

المغربِ والمشرق، تعذّرَ تجميعُ[1] أقوالِها وتحصيلُ إجماعِها، والله سبحانَه لا يوقِفُ حكماً مِنْ أحكامِهِ على ما لا يتحصَّلُ مِنَ الأَدلَّةِ.

[٧٩/٣] ومنها: أنْ قالوا: ما لا يصحُّ إثباتُهُ إلاَّ بالدليل، لا يُجعلُ قولُ أهلِ العصرِ حجَّةً ودليلاً لإثباتِهِ، كالتَّوحيدِ، وما يجبُ للهِ مِنَ الصِّفاتِ، ونفيِ ما لا يجوزُ عليه، وتجويزِ ما يجوزُ عليه.

فصلٌ

يجمعُ الأجوبةَ عن شبههم

فأمَّا قولُهُ تعالى: ﴿ونزلنا عليكَ الكتابَ تِبياناً لكلِّ شيءٍ﴾ [النحل:٨٩] فهوَ كما قالَ سبحانَهُ، وليسَ في إثباتِ الإجماعِ ما يمنع من كونِ الكتابِ تبياناً لكلِّ شيءٍ، لأنَّ الآيَ الذي استدْلَلْنا بِهِ على الإجماع مِنْ كتابِ الله[2]، والآيَ التي أثبتْنا بها القياسَ وفحوى الخطابِ وغيرَ ذلكَ مِنَ الأدلةِ؛ فما مِنْ دليلٍ إلاَّ والقرآنُ أصلٌ لَهُ.

وأما قولُهم في خبرِ معاذٍ: لم يذكرِ الإجماعَ، فلأَنَّ الإجماعَ لا يتحقَّقُ شرطُهُ، فإنَّه لا يكونُ حجَّةً معَ وجودِ النّبيِّ ﷺ، وإنَّما يتحقَّقُ بعدَ موتِهِ ﷺ، [لذلك] لم يذكُرْهُ معاذٌ، ولا انتقلَ إليه بعدَ السُّنَّة.

وأمَّا قولُهم: إنَّ النَّبيَّ جَوَّز على الأُمةِ الضلالَ والكفرَ، فنحنُ لا نمنعُ

---

(١) في الأصل: «جميع».

(٢) في الأصل: «من كتاب الله على الإجماع».

مِنْ ذلكَ، ولا جَعْلُ الإجماعِ حجَّةً مانعٌ[1] مِنْ كونِ الأمَّةِ يجوزُ عليها الضَّلالُ، فيُجمعُ بين الأمريْنِ والخبرين: المِدْحةُ[2] وذكرُ العدالةِ، والذمُّ على اتِّباعِ غيرِ طريقِهم، فالمذمُومونَ: العوامُّ، وفساقُ العلماءِ، وأهلُ البدعِ، لا يدخلونَ في أهلِ الإجماعِ، لأنَّ أهلَ الاجتهادِ العدولَ المتبعينَ للسُّنةِ همُ الذينَ يُعتدُّ بأقوالِهم في الإجماعِ، فالمدحُ عادَ إلى مَنْ كمُلتْ فيه صفاتُ الاجتهادِ، والذمُّ عادَ إلى الفساقِ وأهلِ البدعِ. وكما أنَّهُ ذَمَّ فساقَ أهلِ آخرِ الزمانِ فقدْ مدحَ خيارَهم حيثُ قال: «واشوقاه إلى إخواني»، قالوا: يا رسول الله، ألسنا إخوانك؟ قال: «أنتُم أَصحابي، وإخواني قومٌ يأتونَ مِنْ بعدِي»[3]، وقال: «فهم النُّزَّاعُ من القبائل»[4]، وقال: «فهم الفُرَّاب بدينهم من شاهقٍ إلى شاهق»، وقال: «فَهُم الذينَ يَصْلُحونَ إذا فَسَدَ النَّاسُ»[5]، فما كانَ مِن الذّمِّ عادَ إلى أهلِهِ مِمَّنْ فسقَ مِنْهُم أو ابْتَدعَ، وما كانَ مِنْ مَدْحٍ عادَ إلى مَنْ بَرَّ وعَدل. وأهلُ الإجماعِ إنَّما يكونونَ في غالِبِ الأحوالِ عدداً يسيراً، وهذا لا يضادُّ قولَه في خبرِنا:

(١) في الأصل: «مانعاً».

(٢) في الأصل: «فالمدحة».

(٣) أخرجه بنحوه أحمد (٧٩٩٣)، ومسلم (٢٤٩) من حديث أبي هريرة. وأحمد (١٢٥٧٩) من حديث أنس بن مالك.

(٤) أخرجه أحمد (٣٧٨٤)، والترمذي (٢٦٢٩)، وابن ماجه (٣٩٨٨) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٥) أخرجه اللالكائي في «السنة» (١٧٣)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٦٨٩)، والبيهقي في «الزهد» (٢٠٠) من حديث جابر.

«أُمَّتي لا تجتمِعُ على ضَلالةٍ»(١)، وهذا يعطي أنَّه قد يكونُ فيهم ضلال، فأمَّا أَنْ يُعْطِيَ أنْ ليسَ فيهم هُداةٌ ولا أعلامٌ فلا.

وأما قولُهم: إنَّ هذِه أُمَّةٌ مِن الأُمَمِ فأشبَهتْ مَنْ تَقَدَّمَهُم، فيحتمِلُ أنْ لا نسلِّمَ، بل نَقُول: إنَّ سائرَ الأُمَمِ إجماعُ عُلمائِها معصومٌ، وقد ذهبَ إليهِ جماعةٌ مِنَ العلماءِ مِنْهُم: أبو إسْحاقَ الإسْفَرايِيني مِنْ أصْحابِ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللهُ عنهما، ويحتملُ أنْ نُفرِّقَ بينهما، بأنَّ سائرَ الأُمَمِ يَتَطَرَّقُ عليْها النَّسخُ بَعْدَ نبيِّها، ويَتَجَدَّدُ نَبيٌّ بعدَه، فلا تخلُو الأُمَّةُ مِنْ معصومٍ يُزيلُ ما اختلَّ مِنَ الشّريعةِ الأُولى، ويُجدِّدُ على يَديهِ ما تصلُحُ بهِ الأُمَّةُ الأُخْرَى، وأُمَّتُنا هذه لا نبيَّ بعدَ نبيِّها، ولا نسخَ، فلمْ يَكُ بُدٌّ مِنْ خَلَفٍ معصومٍ يحفَظُ قولَ نبيِّها، وتَجري مجرى نبيِّها في العِصمةِ عن الضّلالِ والخطأِ.

وأما قولُهم: لمَّا جازَ الخطأُ على آحادِهم جازَ على جماعتِهم، فليسَ بلازمٍ؛ لأَنَّ هذا جمعٌ بينَ ما فرَّقَه الشَّرْعُ، لأَنَّ النَّبيَّ ﷺ أَمَرَ باتِّباعِ الجماعةِ، ونَهى عنْ مُفارقتِها وعَن الشُّذوذِ، وذمَّ الانفرادَ، فلا يُجمعُ بينَ ما فرَّقَه الشَّرعُ.

وأمَّا مِنْ طريقِ المعنى: فإنَّ الانفرادَ يُضْعِفُ، والإجماعَ يقوِّي ويحصُلُ به التَّضافُرُ، ويتَجدَّدُ بالإجماعِ ما ليسَ للانفرادِ، بدليلِ أخبارِ التَّواتُرِ بالإضافةِ إلى أخْبارِ الآحادِ، وأنَّ أحَدَهُما يوجِبُ القطعَ، والآخَرَ يوجِبُ [٣/٨٠] الظَّنَّ، والواحدُ مِنَ الشُّهودِ لا توجِبُ شهادتُه الحقوقَ والحدودَ،

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٢١١.

وبمجموعِ الشهودِ يحصُلُ ثُبوتُ الأحكامِ والحدودِ.

وأمَّا قولُهم: إنَّ الإجماعَ يتعذَّرُ العلمُ بحصولِه لتفرُّقِ العلماءِ في البلادِ المتباعدةِ، فليسَ بصحيحٍ لوجوهٍ: أحدُها: أنَّه لوْ كانَ هذا هُو العِلَّة، لوَجَبَ إذا انحصَرُوا فكانوا في بَلَدٍ واحِدٍ، كأصحابِ النَّبيِّ ﷺ قبلَ انتشارِهم، أنْ يكونَ حجةً، فلمَّا لم يكنْ حجَّةً وإن انضبطوا، بَطَلَ التَّعلُّقُ في نفْيِ الإجماعِ بتعذُّره[1]؛ لأنَّه لو كانَ التَّعذُّرُ علةَ النَّفيِ، لكانَ عدمُ التَّعذُّرِ يوجِبُ الإثباتَ. ولأَنَّ أهلَ الاجتهادِ أعلامٌ في البلادِ، وأخبارُهم سائرةٌ مشهورةٌ، ولا تكادُ تَخفى، لأَنَّ العلمَ مُعظَّمٌ في النُّفوس، وبلاغُ العالِمِ إلى الاجتهادِ لا يحصلُ إلاَّ في الزَّمانِ الطويلِ، فلا يكادُ ينطوي ذلكَ ولا يخفى. ولأنَّنا نتكلَّمُ على حصولِهِ ونعلِّقُ الحكمَ على ثبوتِهِ، فإذا تعذَّرَ العلمُ بِهِ لنوعِ عذرٍ، لم يخرجْ عنْ كونِهِ حجةً، كقولِ النَّبيِّ ﷺ ، فإنَّه الحجَّةُ المعصومةُ، فإذا منعَ مِنَ العلمِ بِهِ مانعٌ لم يخرجْ عنْ كونِهِ حجَّةً معصومةً.

وأمَّا اعتبارُهم الإجماعَ على الحكمِ في الحادثةِ بالتوحيدِ، فغيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ التوحيدَ لا يثبتُ عنْ أصلٍ قبلَهُ، وهذا يثبت عن أصل قبله، فهوَ كالنُّبوّةِ التي تثبتُ عنْ أصلٍ قبلَها، (٢وهو المعجزُ الدالُّ٢) على صحتها، فكانَ قولُ أهلِ الإجماعِ كقولِ النبي ﷺ، ولأنَّ التوحيدَ لا يتبعُ فيه

---

(١) في الأصل: «بعذره».

(٢-٢) غير واضح في الأصل.

العاميُّ العالمَ ولا يقلدُ فيهِ، وإنَّما يرجعُ فيهِ إلى دلالةٍ يشتركُ بها الكُلُّ وهيَ أدلةُ العقولِ، ولهذا لم يمتَزْ فيها العالمُ المجتهدُ على العاميِّ المقلِّدِ، فإذا افترقا في بابِ الآحادِ والإفرادِ، لم يجز اعتبارُ أحدِهما بالآخرِ حالَ الإجماعِ.

مسألةٌ: لا يختصُّ الإجماعُ الذي علَّقْنا عليه العصمةَ في الحُجَّةِ بأصحابِ النَّبيِّ ﷺ، بلْ إجماعُ أهلِ كلِّ عصرٍ حجَّةٌ، وبه قالَ جماعةُ الفقهاءِ[1] والمتكلمينَ[2]، وقالَ داودُ وأهلُ الظاهرِ[3]: لا اعتبارَ إلاَّ بإجماعِ الصحابةِ. وعن أحمدَ مِثْلُهُ، وصَرَفَ شيخُنا كلامَ أحمدَ عنْ ظاهرِهِ في الروايةِ الموافقة لداودَ بغيرِ دلالةٍ[4].

فصلٌ

في الأَدلَّةِ على الرّوايةِ الأُولى

فمنها: قولُه تعالى: ﴿ومَن يُشاقِقِ الرّسولَ مِن بعدِ ما تبيَّنَ له الهدى ويتَّبعْ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ نُولِّه ما تولَّى﴾ الآية [النساء: ١١٥]، وقولُه: ﴿كنتم خير أمّةٍ أُخرجت للنَّاس﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿وكذلك

(١) انظر «فصول الأصول» للجصاص ١٦٤/٣، و«أصول السرخسي» ٣١٣/١.

(٢) انظر «المعتمد» ٤٨٢/١، و«التبصرة» ٣٥٩، و«الإحكام» للآمدي ٢٠٨/١، و«المستصفى» ١٨٩/١.

(٣) انظر «الإحكام» لابن حزم ٤٩٤/٤.

(٤) انظر «العدة» ١٠٩٠/٤ ـ ١٠٩١، و «شرح مختصر الروضة» ٤٧/٣.

جعلناكم أمّةً وسطاً لتكونوا شهداءَ على النـاسِ﴾ [البقـرة: ١٤٣] وذلـك هم الصّحابةُ وغيرُهـم، فلا يخرجُ علماءُ كلِّ عصرٍ عـنِ العمـوم إلا بدليـلٍ صالحٍ لتخصيصِ العمومِ.

ومنهـا: الأحـاديثُ المرويَّـةُ عـنِ النَّبيِّ ﷺ في مسـألةِ الإجمـاعِ الـتي احتجَجْنا بها على إبراهيمَ النَّظَّام: «أمتي لاتجتمعُ على ضلالةٍ»[١]، «عليكم بالسّواد الأعظمِ»[٢]، «إيّاكم والشّذوذَ»[٣]، «من فارقَ الجماعـةَ ولـو قِيـدَ شبرٍ فقـدْ خلـعَ رِبْقَـةَ الإسـلامِ مِـنْ عُنُقِـه»[٤]، ولا يجـوزُ قَصْـرُ هـذا على أصحابـه ﷺ؛ لأنّ جميـعَ خطـابِ القـرآنِ والسّنّةِ بـلاغٌ، وقـد قـالَ اللهُ تعالى: ﴿لأُنذِرَكم به ومَنْ بلغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

ومنها: أنّ العصرَ الثانيَ والثّالثَ ومَـن بعدَهـم يشـتركونَ في خطـابِ الآيِ والأخبارِ، وكلُّ ما كانَ حجةً علـى الأوائـلِ مِـن كتـابِ اللهِ وسنّةِ رسولِه كانَ حجّةً على مَن بَعْدَهم[٥] كذلك الإجماعُ لمّا كانَ حجَّـةً على العصرِ الأول كان حجة على الثّاني.

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٢١١.

(٢) تقدم تخريجه ص ١٠٧.

(٣) لم نجده بهذا اللفظ، وروي معناه من حديث ابن عمر عند الترمذي (٢١٦٧) بلفظ: «مَن شذَّ شذَّ في النار».

(٤) تقدم تخريجه ص١٠٧.

(٥) في الأصل: «تقدمهم».

[٨١/٣] ومنها: أنّ العلّة التي لأجلها كانَ إجماعُ الصحابةِ حجَّةً معصومةً، أنَّ بالأمَّةِ حاجةً إلى ذلكَ بعدَ نبيِّها ﷺ، إذْ لا نبيَّ بعدَهُ، وهذا في الأواخرِ موجودٌ كما في الأوائلِ، بلِ الأواخرُ أحوجُ إلى حجّةٍ معصومةٍ.

ومنها: أنَّ آحادَ العُلماءِ في بابِ جواز تقليدِ العامّةِ لهم، والتسويغِ لاجتهادِهم في الحوادثِ، كآحادِ الصحابةِ رضوانُ الله عليهم، ولم يختصَّ آحادهم بالتسويغِ في الاجتهادِ وجوازِ التقليدِ، كذلكَ جماعتُهم يجبُ أنْ يُساووا جماعةَ الصَّحابةِ في عصمةِ(١) اتفاقهم عن الخطأِ، لئلاَّ يخلوَ عصرٌ مِن حجّةٍ معصومةٍ، كما لم يخلُ عصرٌ مِنْ مجتهدٍ مُتَّبَعٍ فيُرجَعُ إلى فتياهُ وحكمِهِ.

ومنها: أنّه اتفاقُ علماءِ العصرِ على حكمِ الحادثةِ، فكانَ إجماعاً كاتفاقِ الصّحابةِ.

ومنها: أنّ روايةَ الصّحابةِ لم تختصَّ بالقَبُولِ دونَ مَن بعدَهم، فكذلك يجبُ أنْ يكونَ في بابِ الاجتهادِ.

فصلٌ

في شُبَهِ المخالفِ

فمنها: قولُه تعالى: ﴿كنتم خيرَ أُمّةٍ أُخرجتْ للنّاسِ تأمرونَ بالمعروفِ وتَنْهَونَ عنِ المنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وهذه صفاتُ الصّحابةِ، فكانَ

---

(١) في الأصل: «العصمة».

الخِطابُ مصروفاً إليهم، والعصمةُ موقوفةٌ على إجماعِهم، إذْ لا طريقَ لنا إلى العصمةِ إلاَّ بالسمعِ، والسمعُ إنّما وردَ فيهم، فأما أهلُ الأعصارِ المتأخرةِ فإنّما وردتِ السّنّةُ بذمِّهم بقولِه: «ثُمَّ يَفشُو الكذبُ»[1] ثُمّ ذكرَ الفتنَ، وأنّ الرّجُلَ يُصبحُ مؤمناً، ويمسي كافراً، وأنّ الواحدَ منهم يحلفُ على ما لا يعلمُ، ويشهدُ قبلَ أنْ يُستَشهدَ، وأنّ النّاسَ يكونونَ ذئاباً[2]، إلى أمثال ذلك [3]مما ينافي ما ذُكِرَ[3] من صفتِهم بالعِصْمة[4].

ومنها: أنّ [1]المعوّلَ عليه هو قول[5] الصادق المؤيدِ بالمعجزِ، لكنْ وردتِ السُّنّةُ بقولِه ﷺ: «أصحابي كالنجومِ بأيِّهِمُ اقتديتُم اهتديتُم»[6]، «عليكم بسُنتي وسُنّةِ الخلفاء الرَّاشدينَ مِنْ بعدي»[4]، فرجعنا إلى أقوالِهم لأجلِ السُّنّةِ، وبقيَ مَنْ عداهم على حكمِ الأصلِ.

ومنها: أنّ فقهاءَ الأعصارِ لا يمكنُ حصرُهم ولا العلمُ باتفاقِهم لتباعدِ الأقطارِ، وما لا يمكنُ تحصيلُه لا يكونُ حجةً مِن حججِ الشّرعِ، بخلافِ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم؛ لأنهم كانوا محصورينَ معلومينَ.

---

(١) تقدم تخريجه ص١٢٥.

(٢) انظر هذه الأخبار قريباً ص ١٢٥.

(٣-٣) طمس في الأصل.

(٤) انظر «العدة» ٤/ ١٠٩٢- ١٠٩٣.

(١-٥) طمس في الأصل، انظر «العدة» ٤/١٠٩٣.

(٦) تقدم تخريجه ١/ ٢٨٠.

فصلٌ

في الأجوبةِ عَن شبهةِ المخالفِ

فأمّا دعواهم أنّ الآيةَ خطابٌ للصحابةِ فغيرُ صحيحةٍ، بل الخطابُ لسائرِ الأمّةِ وأهلِ جميعِ الأعصارِ مِن المسلمينَ مِمَّن تشتملُ عليهم الصفاتُ المذكورةُ، كالخطابِ مِن اللهِ سبحانَه بالعباداتِ، يوضحُ هذا أنّه لو كانَ مَقصوراً على أهلِ العصرِ الذي نزلتْ فيهِ، لكانَ مقصوراً على المبلَّغِ وقتَ نزولِها، فلمّا عمّت مَن كانَ بالغاً ومن بلغَ بعدَ نزولِها بزمانٍ، عُلِمَ أنّها شاملَةٌ عامّةٌ غيرُ مقصورةٍ على مَن نزلتْ في عصرِهِ[1].

وأمّا دعواهم أن المِدحةَ بالعصمةِ تختصُّ الصحابةَ، فلا[2] وجهَ لها مع كونِ ما مُدِحتِ الصحابةُ لأجلِه موجوداً في آحادٍ مِن أهلِ الاجتهادِ في كلِّ عصرٍ، لا يُخلي اللهُ منهم عصراً مِن الأعصارِ، وقد وردتِ المدحةُ فيهم خاصةً بقولِه: «واشَوْقاهُ إلى إخواني»، فقال أصحابُه: ألسْنا إخوانَك؟ فقال: «أنتم أصحابي، وإخواني قومٌ يأتونَ مِن بعدي يؤمنونَ بي ولم يرونِي»[3]، وقالَ فيهم في متونِ الأحاديثِ والسُّننِ: «الذينَ

---

(١) انظر «شرح مختصر الروضة» ٣/٤٩ـ٥٠.

(٢) في الأصل: «لا».

(٣) تقدم تخريجه ص ١٢٨.

يَصلُحونَ إذا فسَدَ النَّاسُ»[1].

وأمّا قولُهم: إنّ فقهاءَ الأعصارِ لم يمكنْ ضبطُهم، فهذا قولُ مَن إذا تصوّرَ ذلك بحصرِهم وقلّة عددِهم كانَ قولُهم حجةً، وهذا لا يختلفُ باختلافِ الأعصارِ، وإنّما هذا بحسبِ الكثرةِ والقلّةِ. [٨٢/٣]

فصل

إذا خالفَ الواحدُ والاثنانِ حكماً اتفقَ عليهِ الجماعةُ، لم يُعَدَّ ذلكَ إجماعاً في أصحِّ الروايتينِ، وهوَ قولُ الجماعةِ، وفيه روايةٌ أُخرى: يكونُ إجماعاً، ولا يؤثرُ خلافُ الواحدِ والاثنينِ، وإلى هذا المذهب ذهب محمدُ ابنُ جريرٍ الطَّبَريُّ[2] صاحبُ «التاريخ»، وحُكيَ عن أبي بكرٍ الرازيِّ[3] أيضاً، حكاهُ أبو سفيانَ.

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٢٨.

(٢) هو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة، من أهل آمُل طبرستان، ولد سنة أربع وعشرين ومئتين، أكثر الترحال، وكانَ من أفراد الدهر علماً قَلَّ أن ترى العيون مثله. كان ثقة، صادقاً، حافظاً، رأساً في التفسير، إماماً في الفقه والإجماع والاختلافِ، علامة في التاريخ وأيام الناس، عارفاً بالقراءات، وباللغة، وغير ذلك. توفي سنة عشر وثلاث مئة. «سير أعلام النبلاء» ٢٦٧/١٤.

(٣) انظر «أصول السرخسي» ٣١٦/١، و«كشف الأسرار» ٣/ ٢٤٥، و«التقرير والتحبير» ٩٣/٣.

وقال أبو عبد الله الجُرْجانيُّ[1]: إنْ سوَّغتِ الجماعةُ الاجتهادَ في مذهبِ ذلكَ الواحدِ كانَ خلافُه معتدّاً به، مثل خلافِ ابنِ عباسٍ في العَوْل، وإن أنكرت الجماعة على الواحد لم يُعتدَّ بخلافه، مثل قول ابن عباس في المتعةِ والصَّرفِ[2].

فصلٌ

يجمع أدلَّتنا للرّوايةِ الأولى

بأنَّه[3] لا ينعقدُ الإجماعُ معَ خِلافهما.

فمنها: قولُه تعالى: ﴿فإنْ تنازعتُم في شيءٍ فردّوهُ إلى اللهِ والرّسول﴾ [النساء: ٥٩]، ومع الخلاف فالتنازعُ حاصلٌ، فوجبَ أنْ يُردَّ إلى اللهِ سبحانَهُ، وهو الرجوعُ إلى كتابِه وسُنّةِ رسولِهِ دونَ قولِ أحدِ المتنازعينِ.

ومنها: أنّه قد جرى ذلك في عصرِ الصحابةِ، فعمِلوا بما ذكرنا دونَ ما ذهبَ إليهِ ابنُ جريرٍ، فمِن ذلك ما رُويَ: أنّ الصحابةَ خالفوا أبا بكرٍ في قتالِ أهلِ الرِّدَّةِ وناظروهُ وحاجُّوهُ بالسُّنَّةِ، وأجابَهم عن ذلك[4]، ولا أحدَ منهم قالَ: إنّ اتفاقَنا حجّةٌ مانعةٌ لكَ مِن المخالفةِ لنا، فصارَ ذلك

(١) انظر «البحر المحيط» للزركشي ٤/٤٧٨.

(٢) سيأتي تخريجه في الصفحة ١٤٠.

(٣) في الأصل: «فإنه».

(٤) تقدم تخريجه ٤/٢٧٣.

إجماعاً منهم على قولِنا، وكذلك ابنُ عباسٍ وابنُ مسعودٍ انفردا عَـنْ جميـعِ الصحابةِ بمسائلَ معروفةٍ، ولم يمنعوا مِن الخوضِ في الخلافِ، ولا قيلَ لهما: قدْ حجَّكم الإجماع، فأمسِكوا عنِ المخالفةِ.

ومنها: أنّه لو ثبَتَ هذا المذهبُ عدِمنا الثّقةَ بالإجماعِ؛ لأنَّ كلّ واحـدٍ مِن المجتهدينَ إذا عَلمَ أنّه لا يعوَّلُ على قولِه في الإجماعِ ولا يختـلُّ بخلافِـه، صانَ نفسَهُ عَنْ إسقاطِه؛ لأنّه فاسدٌ، وتحريرُ هذا يُسْقِطُ الثّقةَ بالموافقةِ.

ومنها: أنّه إنّما أثبتْنا العصمةَ والقطعَ بقولِ الجماعةِ لأجـلِ أنّ الشّـرعَ نَطَقَ بذلكَ، فقالَ: «أُمّتي لا تجتمعُ على خطـأٍ»، ورُويَ: «على ضلالـةٍ»، فإذا لم يكُنْ لنا إجماعٌ بلْ كانَ الخلافُ واقعـاً، بقينا علـى الأصـلِ وأنْ لا عصمةَ.

ومنها: أنّه لو قلَّ أهلُ الاجتهادِ فلـمْ يبـقَ إلاّ الواحـدُ والاثنـانِ، لوبـاءٍ عَرَضَ، أو لِفتنةٍ استوعبتْهم ــ والعياذُ باللهِ ــ كما قلَّ القُرّاءُ في قتالِ أهـلِ الرِّدَّةِ بكثرةِ مَنْ قُتلَ مِن قُرّاءِ المسلمينَ، كانَ مَن بقيَ مِن المجتهدينَ مستقلاً بالإجماعِ، ولم ينخرمِ الإجماعُ لعدَمِ الكثرةِ، وإذا كـانَ هـذا العـددُ القليـلُ يصلُحُ لإثباتِ أصلِ الإجماعِ المقطوعِ بـهِ، فـأَوْلى أنْ يصلُـحَ لفـلِّ الإجمـاعِ واختلالِه بمخالفتِه.

ومنها: أنّا لا نأمَنُ أنْ يكونَ الحقُّ في البلـدِ ومـع العـددِ اليسيرِ، كمـا كشفتِ الحالُ عَنْ إصابةِ أبي بكرٍ فيما توحَّـدَ بـهِ مِـن الـرّأيِ بـذمِّ الـرِّدَّةِ، حيثُ صـارَ الكـلُّ إلى قولِـهِ، وكمـا كشـفَ الوحـيُ عـنْ إصابـةِ عمـرَ في

الأسرى يوم بدرٍ[1]، وإذا كانَ كذلك فلا يؤمنُ أنْ يكونَ الحقُّ معَ المخالفينَ للحكمِ الذي اتفقَ عليهِ الأكثرونَ، فلا يجوزُ مع هذا الاعتدادُ بقولِ الأكثرينَ إجماعاً مع هذه الحالِ وهذا التجويزِ.

ومنها: أنّه قولٌ بالتحكُّمِ لم يتفقْ عليه فقهاءُ العصرِ، فلا يُقطعُ به، كما لو كانَ المختلفونَ في العددِ سواءً.

[٣/٨٣] ومنها: أنّ الواحدَ والاثنينِ عددٌ لا وجهَ لتخصيصِه بتركِ الإحفالِ بهِ دونَ أنْ يكونَ الأربعةُ والخمسةُ كذلك[2]، فلما كانَ الأربعةُ والخمسةُ بالإضافةِ إلى الكثرةِ يُعبَأُ بهم، ولا تُهملُ فتواهم، ولا ينعقدُ إجماعُ الأكثرينَ دونَهم، كذلك الواحدُ والاثنانِ، ولهذا جازت فتواهم، وسُوِّغَ اجتهادهم، ولم يجزْ لهم تقليدُ مَن خالفَهم.

فصلٌ

يجمعُ شُبَه المخالفِ في الرّوايةِ[3] لنا

فمنها: قولُ النّبيّ ﷺ: «عليكم بالسوادِ الأعظمِ»[4]، «عليكم

(١) عندما أشار بضرب أعناق الأسرى، وأشار غيره بفدائهم، فنزلت الآية: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يُثخن في الأرض﴾ [الأنفال: ٦٧]، انظر «تفسير الطبري» ١٤/٥٨ وما بعدها، وانظر ما تقدم في ٣/٤١٩.

(٢) في الأصل: «لذلك».

(٣) في الأصل: «والرواية».

(٤) تقدم تخريجه ص ١٠٧.

بالجماعةِ»[٢]، «يدُ الله على الجماعةِ»[١]، وقولُه: «اثنانِ فما فوقَهما جماعةٌ»[٢]، «إيّاكم والشذوذَ»[٣]، والواحدُ، والاثنان بالإضافةِ إلى الجماعةِ شُذوذٌ، وقد نهانا عنِ الأخذِ بقولِهم.

ومنها: أنّا أجمعنا على تقديمِ الخبرِ المتواترِ وألغيْنا خبرَ الواحدِ والعددِ اليسيرِ، فكذلك في بابِ الاجتهادِ، وما ذلك إلاّ لأنّ الخطأَ يبعُدُ عَنِ الجماعةِ، ويقرُبُ مِنَ الآحادِ.

ومنها: أنّ الأخبارَ تُرجّحُ بكثرةِ عددِ الرّواةِ، فيجبُ[٤] أنْ يقدّمَ في بابِ الرّأيِ الأكثرُ، ويُسقَط حكمُ الأقلِّ.

ومنها: أنّ خلافةَ أبي بكرٍ لمّا اجتمعَ عليها الأكثرونَ، وشذَّ مَن شذَّ مِن الأنصارِ وأهلِ البيتِ، لم يعوِّل الصحابةُ على خلافِهم لأجلِ القِلّةِ والشّذوذِ، وبنوا أمر الخلافةِ على الكثرةِ والغالبِ، وكذلك لمّا خالفَ ابنُ عباسٍ الجماعةَ في المتعةِ[٥] وبيع الدرهمِ بالدرهمينِ[٦]، أنكر عليه ابنُ الزبيرِ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٦٧)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٨٠)، والحاكم ١/١١٥-١١٦ من حديث ابن عمر. وأخرجه الترمذي أيضاً (٢١٦٦) من حديث ابن عباس.

(٢) تقدم تخريجه ٣/٤٣٠.

(٣) انظر ص ١٢٥ تعليق (٤).

(٤) في الأصل: «يجب».

(٥) أخرجه مسلم (١٤٠٦) (٢٧).

(٦) أخرجه أحمد ٥/٢٠٠، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ومسلم (١٥٩٦) (١٠٢)، والنسائي ٧/٢٨١، والبيهقي ٥/٢٨٠.

المتعةَ، وأنكرت الجماعةُ ربا الفَضْل، وإنّما كانَ ذلكَ لوَحدتِه في المذهبِ.

ومنها: أنّه لّما جاز أنْ يكونَ في الجماعة المتفقينَ مَن يخالفُ، ويُسِرُّ الخلافَ، ولم يمنعْ ذلك انعقادَ الإجماعِ، كذلك إذا أظهرَ الواحدُ والاثنانِ الخلافَ يجبُ أنْ لا يمنعَ انعقادَهُ.

فصلٌ

في جمعِ الأجوبةِ عَنْ شُبَهِهم

فأمّا الخبرُ (١ في مَدْحِ١) الجماعةِ والحثِّ على اتباعِها، فإنّ المرادَ بهِ الإجماعُ الذي لا يشذُّ عنهُ أحدٌ مِن أهلِهِ، ولهذا لو كانَ المجتهدُ واحداً أو اثنينِ، كانَ الحثُّ على اتباعهما واتباعُه داخلاً تحتَ هذا الخبرِ.

ومَن شذَّ، إنَّما المرادُ بهِ مَنْ عَدَلَ لا باجتهادٍ، وإنّما شذّ عناداً ومخالفةً، لا بدلالةٍ، بدليلِ أنّه مأمورٌ بالاجتهادِ، فمحالٌ أنْ يُذَمَّ على ما أُمِرَ بهِ، أو يؤمرَ بتقليدِ غيْرِهِ مع تلوحِ الدليلِ لهُ في الحكمِ الذي صارَ إليهِ.

وأمّا قولُهم: «اثنانِ فما فوقَهما جماعةٌ»(٢) فإنّما المرادُ بهِ جماعةُ الصلاةِ، وأمّا تقديمُ خبرِ التواترِ وإسقاطُ خبرِ الواحدِ إذا تقابلا، فلأنّ خبرَ التواترِ يوجبُ العلمَ القطعيّ، ولا يجوزُ عليه الكذبُ، وخبرُ الواحدِ

(١-١) غير واضح في الأصل.

(٢) تقدم تخريجه ص١٣٩.

والآحادِ لا يُقطَعُ بصدقِهِ، ويجوزُ عليهِ الكذبُ، فأمّا في مسألتِنا، فـإنَّ كـلَّ واحدٍ مِن الفريقينِ يجـوزُ عليـهِ الخطـأُ، ولا يُقطـعُ بصوابـه، ولأنّ الأخبـارَ تُقدّمُ وتُرجَّحُ بكثرةِ العددِ، ولا يرجحُ الاجتهادُ بكثرةِ العـددِ، بـل ببلـوغِ الحدِّ المعصومِ، والمعصومُ هو: ما لايختلفُ علماءُ العصرِ فيهِ، ولا عصمةَ مع الخلافِ، كما لا قطعَ بصدقِ الرّواةِ مع عدمِ التواترِ.

وأما قولُهم: الأَخبارُ تُرجَّحُ بالأعدادِ، كذلكَ ها هنا نرجِّحُ الأكـثرينَ مِنَ المجتهدينَ على الواحدِ والاثنينِ، فليسَ ممَّا نحـنُ فيـهِ بشـيءٍ؛ لأَنَّ أقـوالَ المجتهدينَ لا تُرجَّحُ بكثرةِ العددِ، فما[1] تعلَّقوا بِه مِن التَّرجيحِ ليسَ بمؤثّـرٍ في مسألتِنا.

فأمَّا خلافَةُ أبي بكرٍ، فإنّها انعقدتْ بمَن بايَعَ منهم، وليسَ مِن شـرطها الإجماعُ، ثُمَّ إنَّ إجماعَهم لوْ كانَ مشـروطاً كـانَ مـن شـرطِهِ حضورُهـم، ولأوفَوْها حالةً واحدةً ومجلساً واحداً، وقدْ دخلَ النَّاس في بيعته أرسالاً، وجاءَ أهلُ البيتِ راضـينَ[2] ببَيعَتِـه، مُقبلـينَ[2] على مبادَرَتِـه معتذريـنَ عَـنْ تخلفِهم بشُغلِهم بمصابِهم برسولِ اللهِ ﷺ، فاعتذرَ كلٌّ منهم إلى صاحبِه، [٣/٨٤] وأجمعتِ الأمةُ عليهِ. وأمّا الأنصارُ فكانتْ لهم جولـةٌ قبـلَ سمـاعِ مـا رُويَ لهم مِن قولِ النبيِّ ﷺ: «الأئمةُ من قريشٍ»[3]، [ثم] زالَ خلافُ الأنصارِ

(١) في الأصل: «فيما».

(٢-٢) غير واضح في الأصل.

(٣) تقدم تخريجه ٣٧٦/٤.

ورضيَ سعدٌ، ومَن تخلفَ عنْ بيعتِه تخلفَ عناداً، أو تَقِيَّةً، أو لارتيـابٍ، أو لشبهةٍ عَرَضَتْ لَه إلى أنْ زالتْ .

وأمّا ابنُ عباسٍ فإنّهم لم ينكروا عليهِ اجتهادَه باجتهادِهم، وإنَّما رَوَوْا لـه الأخبـارَ المرويَّـةَ في ربـا الفضـلِ، و لم يكـنْ عنـدَه إلاَّ مـا رُوِيَ في ربـا النَّسيئةِ، وكذلكَ رووا لَه نسخَ المتعـةِ والروايـاتِ الـتي تضمَّنـتْ نسـخها، فلزِمَهُ الرُّجوعُ إلى السُّنّةِ، فأمَّا الاجتهادُ فلا، على أنَّ الإنكـار الـذي كـان يجري بينهم لا يدلُّ على لزوم المذهـب الـذي دعـا كـلٌّ منهـم إليـه، فـإنَّ مسائلَ الاجتهادِ كان كـلٌّ منهـم ينطـق بحجَّتِـهِ، ويجعـلُ الإنكـارَ لمخالفـةِ الحجةِ، فهذا يقولُ: ألا يتقي اللهَ زيدٌ؟ أيجعلُ ابنَ الابنِ ابناً، ولا يجعـلُ أبـا الأبِ أباً؟ (١) وهذا يقولُ: مَن شـاءَ بـاهلني باهلته، والـذي أحصـى رمـلَ عالجٍ عدداً، ما جعلَ اللهُ في الفريضـةِ نصفـاً ونصفـاً وثلثـاً(٢)، وإلى أمثـالِ ذلكَ.

وأمّا دعواهم جواز إسرار الخلاف في حقِّ بعضِ المتفقينَ، فلا نُسَـلِّمُهُ؛ لأنَّ تجويزَ ذلكَ يمنعُ الثقة، ويزيـلُ القطـعَ والعصمـةَ، ومـا ذلـكَ إلاَّ بمثابـةِ تجويزِ إسرارِ النَّبيِّ ﷺ لبعضِ ما أُوحيَ إليهِ وشُرِعَ له.

فصلٌ

انقراضُ العصر معتبرٌ لصِحَّة الإجمـاعِ واسـتقراره، فـإذا تراجـعَ بعـضُ

(١) تقدم ٢/٣٧.

(٢) تقدم تخريجه ٢/٣٠.

الصَّحابةِ أو جميعُهم عن حكمٍ تقدَّمَ إجماعُهم عليهِ، انحلَّ الإجماعُ، (1ولو أدركَ1) بعضُ التابعينَ عصرَ الصَّحابةِ وهو مِن أهلِ الاجتهادِ، اعْتُدَّ بخلافِهِ، ذكرَهُ أحمدُ.

واعتدَّ بخلافِ عليٍّ رضي الله عنه في بيعِ أُمهاتِ الأولادِ بعدَ اتِّفاقِهم على منعِ بيعِهنَّ[2]، وحدِّ عمرَ الشَّاربَ ثمانينَ بعدَ أنْ ضربَ أبو بكرٍ أَربعينَ، وضَرَبَ عليٌّ في خلافةِ عثمانَ أربعينَ[3]، فاعتدَّ بخلافِ مَن خالفَ بعدَ الاتِّفاقِ.

وإليهِ ذهبَ بعضُ أصحابِ الشَّافعيِّ[4].

وذهبَ المتكلمونَ مِنَ المعتزلة، والأشعريةِ، وأصحابِ أبي حنيفة فيما حكاهُ أبو سفيانَ، وبعض أصحاب الشافعي إلى أن انقراض العصر ليس بشرطٍ[5].

(1-1) في الأصل طمس، انظر «العدة» ٤/ ١٠٩٥.

(2) أخرجه عبد الرزاق (١٣٢٢٤)، وابن أبي شيبة ٦/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧، والبيهقي ١٠/ ٣٤٨.

(3) أخرجه مسلم (١٧٠٧) (٣٨).

(4) زاد في الأصل بعد هذا: «إلى أن انقراض العصر ليس بشرط» وهو خطأ ناتج عن انتقال نظر مما بعده.

(5) انظر «المعتمد» ٢/ ٥٠٢، و«البرهان» ١/ ٦٩٣، و «أصول السرخسي» ١/ ٣١٥، و «التقرير والتحبير» ٣/ ٨٦.

وقد ذهب بعضُ أصحابِ الشافعيِّ[1] إلى تفصيلٍ فقالوا: إن كان القول منهم مطلقاً، لم يُعتَبَر انقراضُ العصر، وإن كان مقيداً، فإن قالوا: هذا قولُنا، ونحنُ نجوِّزُ أَنْ يكونَ الحقُّ غيرَ ما ذكرْنا، وإنِ اتَّضحَ الحقُّ في غيرِهِ صِرْنا إليهِ، لم يكنْ إجماعاً[2] .

وقيلَ: إنَّ التفصيلَ في الوجهِ الثَّالثِ: إنْ كانَ قولاً مِن الجميع، لم يُعتَبرْ فيهِ انقراضُ العصرِ، [و] إنْ كانَ قولاً مِن البعضِ وسكوتاً مِن الباقينَ، يُشترطُ فيه انقراضُ العصرِ.

وفائدةُ الخلافِ: أنَّ مَن قالَ باشتراطِ انقراضِ العصرِ، يجعلُ[3] رجوعَهم أو رجوعَ بعضِهم مزيلاً رافعاً للإجماعِ، ويكونُ التسويغُ بحالهِ، ومَن قالَ: لا يكونُ شرطاً، يقولُ: إنَّ إجماعَهم المتقدمَ يُحَجُّ به كلُّ راجعٍ، فلا يُلتفتُ إلى خلافِهِ.

فصلٌ
في جمعِ أدلتِنا

فمنها: قولُه تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمَّةً وَسَطاً لتكونوا شهداءَ

---

(١) يشير بهذا إلى قول الجويني. انظر «البرهان» ١/ ٦٩٤.

(٢) وهذا رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وأبي منصور البغدادي، وقال فيه القاضي الباقلاني: إنّه قول أكثر الأصحاب. انظر «البحر المحيط» ٤/٥١٢، و«البرهان» ١/٦٩٣. و «العدة» ٤/١٠٩٧.

(٣) في الأصل: «يحصل».

على النَّاس ويكونَ الرَّسولُ عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣]، فوجه الدَّلالةِ أَنَّه جَعَلَهم شهداءَ على غيرِهم، فأما علـى أنفسِهم فـلا، وأنتـم تجعلونَهـم [٨٥/٣] حجَّةً على أنفسِهم.

ومنها: ما احتجَّ بِهِ صاحبُنا مِنْ أقوالِ الصَّحابةِ، فمنها: مـا رُوِيَ عَـنْ عليٍّ أنَّه قالَ: كان رأيي مَعَ رأيِ أميرِ المؤمنـينَ عمـرَ: أنْ لا تبـاعَ أمَّهـاتُ الأَولادِ، وأرى الآنَ أَنْ يُبَعْنَ، فقالَ له عَبيدةُ السَّلْمانيُّ: رأيُك معَ الجماعـةِ أحبُّ إلينا مِنْ رأيكَ وحدَكَ(١).

وإظهارُ عليٍّ للخلافِ بعدَ الاتفاق يكفي، فكيفَ وقدْ أقرَّهُ الجماعـةُ، وغايةُ ما نطقَ بِهِ عَبيـدةُ ترجيحـاً لأحـدِ الاجتهـادينِ وهـو الأَوَّلُ. وروى عطاء عَنِ ابنِ عباس أنَّه قالَ: واللهِ مـا هـيَ إلاَّ بمنزلـةِ بعيرِكَ وشـاتِكَ(٢). وكانَ عبدُ اللهِ بنُ الزبيرِ يبيحُ بيعَ أمَّهاتِ الأَولادِ(٣).

ومنها: أنّه قولُ معصومٍ، أو قولُ مَنْ جعـل الشَّـرعُ قولَـه حجَّـةً، فلـم يستقرَّ إلاَّ بموتِهِ، كالنبيِّ ﷺ.

ومنها: أنَّ ما ذهبَ إليهِ المخـالفُ يجعـلُ قـولَ الإنسـانِ عَـنِ اجتهـادِهِ مانعاً لَهُ عِنِ اجتهادِهِ، وهذا فاسدٌ؛ لأَنَّ الرأيَ أبداً عنـدَ المراجعـةِ والتحـيُّرِ وتكرارِ النَّظرِ يكونُ أصحَّ، ولهذا قالَ اللهُ سبحانَهُ: ﴿وما نراكَ اتَّبَعـكَ إلاَّ

(١) تقدم تخريجه في أول الفصل السابق. ص١٤٣.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٣٢١٨).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٣٢٢٨)، (١٣٢٢٩)، والبيهقي ١٠/٣٤٣.

الذين هم أراذِلُنا بادِيَ الرَّأيِ﴾ [هود: ٢٧] فجعلوا بـاديَ الـرَّأيِ مطعنـاً، فلا يجوزُ أَنْ يُجعلَ الرَّأيُ الأوَّلُ محكَّماً على الرأيِ الثَّاني ومانعاً منْهُ، سيَّما مِنْ شخْصٍ واحدٍ، ولا سيَّما وأدلَّةُ الاجتهادِ ظنٌّ صـادِرٌ عَـنْ أمـارةٍ، فـإذا بان له أنَّ الأولَ خطأٌ، زالَ مـا كـانَ يظنُّـهُ دليـلاً، [و] ليس بدليـل لكنـه شبهةٌ حصرته(١) عن صحَّةِ التأملِ، وصارَ كرجلٍ بـانَتْ لـه القِبلـةُ بأمـارةٍ صحَّتْ عندَهُ، بعدَ أَنْ كانَ عندَهُ أَنَّ القِبلةَ إلى جهةٍ غيرِها بأمـارةٍ بـانَ لـه فسادُها، وكذلك الوحيدُ في الاجتهاد يرجعُ إلى اجتهادِهِ الثَّاني، حتَّى إنَّـهُ لوْ حكمَ في حادثةٍ، وبانَ له في مثلِهـا خـلافُ الأوَّلِ، صـارَ إليـهِ، تعويـلاً على ثاني اجتهاديهِ دونَ أوَّلِهما.

ومنهـا: لأصحـابِ الوجـهِ الثَّـالثِ، وهـو التفصيـلُ، أَنَّ المجتهـدَ قَـدْ يسكتُ؛ لأَنَّهُ في رَوِيَّةِ النَّظرِ، فلا يُقطـعُ عليـهِ بموافقـةٍ حتَّـى يمضـيَ زمـانُ اجتهادِهِ بوفاتِهِ.

فصلٌ
في الأسئلةِ على أدلَّتِنا

فمنها: أَنَّ الآيةَ تقتضي أَنْ يكونوا شهداءَ على النَّاسِ، وليسَ فيها نفيُ شهادتِهم على أنفسِهم، بلْ رُبَّما كانَ إثباتُ شهادتِهم على غـيرِهم تنبيهـاً على قَبولِ قولِهم على أَنفسِهم، فإنَّ الإقرارَ يُقبلُ على مَنْ لا تُقبلُ شـهادتُهُ على غيرِهِ، وهمْ غيرُ العدولِ، ولأنَّ ذلكَ عائدٌ إلى يومِ القيامةِ.

---

(١) في الأصل: «حصرناه».

ومنها: أَنَّ قولَ عليٍّ يعطي اتفاقَهُ معَ عمر فقطْ، وهذا قولُ اثنينِ اتَّفقا يرجعُ أحدُهما إلى رأيٍ خالفَ بِهِ الرأيَ الذي وافَقَ بِهِ، وليسَ هذا بإجماعٍ ولا مِمَّا نحنُ فيهِ بشيءٍ.

ومنها: قولُهم: إنَّ النَّبيَّ ﷺ إنَّما كانَ قولُه الثَّاني هو المعمولَ بِهِ وعليهِ، ولم يستقرَّ قولُهُ إلاَّ بموتِهِ ﷺ؛ لأَنَّ النسخَ مِنَ اللهِ سبحانَهُ مُتَرَقَّبٌ، والنَّسخ إنَّما هو بقول غيره لا بقول نفسه، وبقول مَنْ لا يقولُ: إنَّ الأَوَّلَ خطأ، وإنَّما يقول: إنَّ الأول صوابٌ ومصلحةٌ إلى الآنَ، والآنَ قَدْ كانتِ المصلحةُ إزالةَ ذلكَ الحكمِ الأَولِ، وها هنا يفضي إلى تخطئةِ الاجتهادِ في الحكمِ الأَولِ، ولا يجوزُ تخطئةُ الجماعةِ، ولو جُوِّزَ تخطئَتُهم لما حصلتِ الثِّقةُ بإجماعِهم.

ومنها: سؤالُ مَنْ قالَ بالتفصيلِ مِنْ أصحابِ الشَّافعي: أنَّ الظَّاهرَ مِن سكوتِهِ موافقتُهُ، وفي سكوتِهِ نوعُ احتمالٍ، فإذا قالَ بعدَ ذلكَ كانَ القولُ [٨٦/٣] الأولُ صريحاً يقضي على الظَّاهرِ، فأمَّا إذا وافقَ قولاً فَلَمْ يبقَ احتمالٌ، فكانَ إجماعاً قطعياً لا يجوزُ أَنْ يؤثرَ فيه خلافٌ.

فصلٌ

في الأجوبةِ عَنْ أسئلتهم

فأمَّا قولُهم على الآيةِ: ليْسَ فيها أَنَّهم ليسوا حجَّةً على أنفسِهم، ففيها ذلكَ؛ لأَنَّهُ غايَرَ بينَ أنفسِهم وبينَ غيرِهم، فجعلَهم شهداءَ على النَّاسِ وجعلَ الرَّسولَ عليهم شهيداً، فأفادَ ذلكَ أَنَّ الشَّهيدَ عليهمُ الرَّسولُ

خاصَّةً دونَ أنفسِهم، كما أنَّهمْ شهداءُ على النَّاسِ دونَ الرَّسولِ ﷺ، واعتبارُ عدالتِهم يدلُّ على أنَّ شهادتَهم علىغيرِهم، فأمَّا قولُهم على أنفسِهم، فلا[1] يشترطُ له العدالة كإقرارِهم.

وأمَّا قولُ عليٍّ رضي الله عنه، فإنَّ اعتراضَ عَبيدةَ عليهِ يعطي أنَّهُ كانَ رأيُهُ معَ الجماعةِ، وقدْ روِيَ: أجمَعَ رأيي ورأيُ الجماعةِ أنَّ أمهاتِ الأولادِ لا يُبَعْنَ[2]، فإذا كانَ قولُهُ: رأيُكَ مَعَ الجماعة، عُلِمَ أنَّه كانَ إجماعاً، فلم يبقَ إلاَّ ذكرُ عليٍّ لعمرَ وحدَهُ، فكانَ ذلكَ لأنَّهُ الإمامُ، فاستغنى بذِكْرِهِ عن ذِكْرِ مَنْ تابَعَهُ؛ لأنَّهُ الإمامُ المتَّبَعُ، ولوْ كانَ عمرُ وحدَهُ لم يكنْ لترجيحِهِ عليهِ معنىً؛ لأنَّ قولَ عمرَ ليسَ بمقدَّمٍ على قولِ عليٍّ في الاجتهادَ ولا الرِّوايةِ، ولا نوع مِنَ الأنواعِ، لا سيَّما بعدَ موتِ عمرَ وحياةِ عليٍّ وولايتِهِ.

وأمَّا اعتذارُهم عَنِ النبيِّ ﷺ، بإنَّه يرجع إلى النَّسخِ ويتوقَّعُه مِنْ جهةِ اللهِ؛ فإنْ كانَ يتوقعُ النَّسخَ، فالمجتهدُ أيضاً تَعرِضُ لَهُ دَلالةٌ شرعية بعدَ أنْ كانَ على شبهةٍ، وليسَ بمعصومٍ في نفسِهِ ما دامَ حياً، فهوَ مِنْ أهلِ النَّظرِيتلقَّى ما يأتي مِن قِبَلِ الله تعالى، فإنَّهُ مِنْ وجوهِ الاستدلالِ، وما بينَهما فرقٌ أكثرُ من [أنَّ] الدلالةَ النَّاسخةَ قطعيةٌ، والدلالةَ العارضةَ للمجتهدِ ظنِّيَّةٌ، وحالتُهُ الثَّانيةُ إنْ لم تترجَّحْ على رأيِهِ الأوَّلِ بالبادرةِ،

---

(١) في الأصل: «لا».

(٢) تقدم في الصفحة ١٤٣.

فليسَ تنقصُ عنه، فلا إجماعَ مع انخرامِ اتّفاقِهم بما عَرَضَ مِن اختلافهم.

وأمَّا سؤالُ أصحابِ الشَّافعيِّ على التفصيلِ، فليس بصحيح؛ لأنَّ قولَهم بعدَ السُّكوتِ وبعدَ التلوُّمِ فإنَّما قضيَ بِه، لأنَّهُ رأيٌ صدرَ عنِ اجتهادٍ، فإنْ ترجَّحَ بالقولِ على الإمساكِ، فقدْ ترجحَ الثَّاني على الأوَّلِ بطولِ التأمُّلِ ومراجعةِ الرأيِ، وما زالَ العقلاءُ يبنونَ على الرأيِ المتأخِّرِ المختَمِرِ لِمَا يحصلُ فيهِ مِنْ طولِ المُهلةِ، وكلُّ رأيٍ فَطيرٍ وإنْ كانَ من جماعة، فالمختمرُ أَوْلى، وإن كان مِن دونِهم عدداً. ولا رأينا قولاً كان حجَّةً على قائِلِهِ، معَ كونِهِ صادراً عنْ رأيِهِ، يَحجُزُه عَنِ العملِ برأيِهِ الثَّاني.

فإنْ قيلَ: بلْ قدْ يمنعُ الأوَّلُ العملَ بالثاني فيما طريقُهُ الاجتهادُ، ويكون قولُ الواحدِ الأوَّلِ مانعاً مِن نفوذِ قولِه الثَّاني، بدليلِ أنَّ الحاكمَ إذا حكمَ في حادثةٍ باجتهادِهِ ثُمَّ بانَ لَهُ باجتهادِهِ الثَّاني أنَّ[1] الحكمَ الأَولَ خطأٌ، فإنَّه لا ينقضُ الحكمَ، ولا يمنعُ نفوذَهُ تجويزُ حدوثِ اجتهادٍ مِنَ الحاكمِ بعدَ الأَولِ.

قيلَ: الحكمُ هوَ الحجَّةُ عليكم؛ لأنَّ [2 مَن حَكَم 2] في قضيةٍ بحكمٍ لشخصينِ تحاكما إليهِ ثُم جاءا يتحاكمان عنده في تلك القضية، وجب أن [٨٧/٣] يقضيَ فيها باجتهادِهِ الثاني، حتَّى إذا كانَ قد تَغيَّرَ اجتهادُه حكمَ في

---

(١) في الأصل: «لأنّ».

(٢-٢) طمس في الأصل.

القضيّةِ الثّانيةِ باجتهادِهِ الثّاني، وإن كانا في الصُّورة سواءً، وإنَّما لم نَنقُضِ القضيَّةَ بعينِها؛ لأنَّنا لو نقضْنا اجتهادَه باجتهادِ غيره ممن هو أَعلمُ منه، لكانت(١) الأحكام لا تَستقِرُّ، وليس كذلك ها هنا، فإن توقيتَ الإجماع بانقِرَاضِ العصر لا يُخِلُّ بالإجماع.

نعم، ولنا مندوحةٌ عن القَطْع في الحادثة؛ لأن الحُكْم فيها قد يَحصُل بالاجتهاد المُسوَّغ، ولا تَقِف الأحكام على الإجماع، فأمَّا الحكمُ فلا بُدَّ لكل حادثةٍ من حكم نافذٍ، ومتى لم يكن كذلك اختَلَّتِ الأحكامُ، ووَقَفَت الحوادثُ.

فصل

في شبههم

فمنها: قوله تعالى: ﴿ومَنْ يُشاقِقِ الرَّسولَ من بعدِما تبيَّنَ له الهدى وَيتَّبِعْ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ نُولِّه ما تولَّى ونُصْلِه جهنَّم﴾ [النساء: ١١٥]، وهذا عامٌّ في العصر وبعد انقِراضِه، وفيمن خالَفَهم من بعدِهم، ومن خالفهم من جُملَتِهم.

ومنها: قول النبي ﷺ: «أُمَّتي لاتجتمعُ على الخطأ، ولا تجتمعُ على ضَلالةٍ»(٢).

ومنها: أنه قولُ معصومٍ فكان حُجَّةً موجودةً من غير مُهْلةٍ ولا تَراخٍ،

(١) في الأصل: «فكانت».

(٢) تقدم تخريجه ص ١٠٦.

قالوا: فلم يَقِفْ على انقراضِ عصرٍ، كالنبي ﷺ.

ومنها: أن قولكم يُفضِي إلى أن تَزُولَ خَصِيصةُ الإجماع، فإنَّ خَصِيصَته وسُلْطانه هو أنه لا يجوزُ عليه الخطأُ، فإذا قلتُم بأنهم إذا رَجَعُوا بانَ خطؤُهم، فلا ثِقةَ إلى قولهم، إذ قد أَجمَعُوا على رأيٍ واحدٍ فبانَ أنهم كانوا فيه على خطأ، ومثلُ هذا لا يجوز كالنبيِّ ﷺ، فإنه لا يجوز أن يقولَ قولاً، أو يَحكُمَ بحكمٍ شرعيٍّ (١ويقعُ خطأً، بل١) لا يَقَعُ إلا صواباً، فإن جاء نَسخُ ذلك من قِبَلِ الله سبحانه، كان (٢حكمُه الأولُ٢) صواباً، والثاني صواباً أيضاً.

ومنها: أنه اتفاقُ فقهاءِ العصر على حُكْم الحادثة، فكان حُجَّةً مقطوعاً بها، أو فكان حُجَّةً معصومةً كما لو انقَرَضَ العصرُ.

ومنها: أن ما ذهبتُم إليه يُفضي إلى أن لا يَستقِرَّ لنا إجماعٌ، والإجماع دليلٌ من أدلَّةِ الشرع نائبٌ عن النبوَّة، فكلُّ قولٍ ومذهب يُؤَدِّي إلى تعطيلِه باطلٌ في نفسه، قالوا: ووجه دَعْوانا عليكم عدمَ استقرارِه: أن العصر لا يَنقرِضُ حتى يَتجدَّدَ قومٌ من أهل العصر الثاني، وهم من أهلِ الاجتهاد، وكذلك العصرُ الثالث، وعلى هذا فيتسلسلُ الخِلافُ، ولا يستقرُّ إجماع.

ومنها: أن من كان قولُه حُجَّةً لم يَقِفْ كونُه حجةً على موته، كالنبيِّ ﷺ.

(١-١) طمس في الأصل.

(٢-٢) غير واضح في الأصل.

فصل

في الأجوبة عن شبههم

أما الآية فلا حُجَّةَ فيها؛ لأن مع المخالفة يكون السبيلُ سبيلَ بعض المؤمنين، والآية تقتضي اتّبَاع غيرِ سبيل المؤمنين أجمعَ.

فإن قيل: فإذا كان مُقتَضَى الآية كلَّ المؤمنين، فالوعيدُ لا يتَأتَّى، ولا يبقى مَن ينصرفُ إليه.

قيل: بل يَبقَى من ينصرفُ إليه؛ غيرُ المجتهدين، أو من يتحرَّفُ عن إجماع المجتهدين وهو مجتهدٌ، لكن يَترُكُ ذلك مُحاباةً أو عصبيةً أو تقليداً، وأَدْواءُ الأهواءِ كثيرةٌ، وأحقُّ ماصُرِفَ الوعيدُ إليها دونَ انصرافِه إلى الاجتهادِ.

وأما قولُ النبي ﷺ: «أُمَّتي لا تَجتَمعُ على الخطأ، ولا تجتمعُ على ضَلاَلَةٍ»(١)، فنحن قائلونَ به، وإذا اجتَمَعَت ومهما كان فيهم مُخالِفٌ، فما اجتَمَعت، لكنها اختَلَفَت.

وأما تعلُّقهم بقول النبي ﷺ فغيرُ حُجَّةٍ من وجهٍ، و[هو] أن الحكم [٨٨/٣] لا يستقرُّ إلا بعد انقطاع الوحي بموتِه ﷺ ، وعَدَمِ تَرقُّب النسخ، وإنما وَجْهُ أن يكون حجة من غير مُهلةٍ: لأن ما يَصدُر عنه لا يَصدُر عما يجوزُ عليه الرجوعُ، ولا تحصل إصابةُ الحق فيه بالتأمُّل والفكر، لكن بالوَحْي

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٠٦.

عن الله سبحانه، فما يُبادِرُ به حقٌّ، وما يَتعقَّبه من النسخ فإنما يكون للمُستَقبَل، ولا يُعترَض على الأول بالإبطال والتخطئة، بخلاف مسألتِنا، فإنه يَصدُرُ عن رأي واجتهادٍ، وقد يَضِلُّ الرأيُ في الأول ويَتَّضحُ في الثاني لإدْمان الفِكْر والبحث، والنبيُّ لا يقول: الأولُ خطأٌ، وهذا المجتهدُ يقول: الرأي الأولُ خطأ، وكان التعلُّقُ[1] فيه بشُبْهةٍ، والآن قد وَضَحَ الدليلُ، وبانَتِ الحُجَّة، فالردُّ لرأيه الثاني مع صِدْق اجتهاده كرَدِّ خبر النبي ﷺ بما وَرَدَ إليه من النَّسْخ مع صِدْق خبره، فكما لا يجوزُ ذلك لا يجوزُ هذا .

وأما قولهم: بأن ما ذهبتُم إليه يُفْضي إلى أن لا يَتحقَّقَ إجماعٌ لتَسَلسُل الخِلاف، ولُحوقِ خلاف المجتهدين في عَصْرٍ بالعصر الذي قبلَه، فإن هذا يَنبَنِي على أصل: وهو أن التابعيَّ إذا عاصَرَ الصحابةَ وهو من أهل الاجتهادِ، هل يُعتَدُّ بخِلافِه[2] ؟ ففيه روايتان عن صاحبِنا، فإن قلنا: لا يكون مُعتَدًّا بخلافِهِ. لم يُفْضِ إلى ما أَلْزَمُونا من التسلسل، بل يَنقَطِعُ عصرُ التابعين عن عصر الصحابة.

والثاني: يُعتَدُّ به، فعلى هذا يصيرُ التابعيُّ المجتهد كآحاد الصحابةِ، فإذا كان مُجمِعاً معهم على قولٍ، كان كإجْماعِ الصحابة، لا يَجُوزُ لمن تَجدَّدَ من التابعين في العصر الثاني خلافُ إجماعهم؛ لأنه ما عاصَرَ الصحابةَ وإنما عاصَرَ من عاصرهم، وإنما يَسُوغُ الخلافُ لمن عاصرهم،

---

(١) في الأصل: «التعليق».

(٢) ستأتي المسألة بالتفصيل في الصفحة ١٩٤.

فأمَّا من عاصرَ من عاصَرَهم فلا يجوز، وحصولُ الشخص من أهل الاجتهادِ ليس بأمرٍ يتجدَّدُ فَيَتسلسلُ ويتلاحقُ، لأن[1] ذلك في الثمار إذا بَدَا الصلاحُ بها تلاحَقَتْ، فأما أن يلحقَ التابعيُّ بالصحابي، وتابعيُّ التابعي بالتابعيِّ فبعيدٌ حصولُه، وما يَبعُدُ ويَندُرُ حصولُه لا يُوقِفُ حصولَ الإجماع ولا يَتعذَّر به.

وأما قولهم: إنَّ هذا يُفضي إلى زَوَال خَصيصةِ الإجماع: وهي العِصْمة ونَفْيُ الخطأ عنهم، فإذا جَوَّزتُم رجوعَ جماعتهم عما كانوا اتَّفَقُوا عليه من الرَّأْي، لم يَبْقَ لأجماعهم عِصْمةٌ، ألا تَرَى أنَّ النبيَّ ﷺ لما خُصَّ بالعِصْمة لم يرجع عن قولٍ قاله، ولا يجوزُ عليه تخطئةُ حكمٍ حَكَمَ به، فهذا أجودُ ماتعلَّقوا به وأَشكَلُه.

فيقال: إنَّ الإجماع عندنا مشروطٌ، فإذا لم يُوجَدْ شَرطُه لا يكون إجماعاً، فلا يكون تخطئةً لما ضَمِنَ الشرعُ عِصمتَه، والشرط بقاءُ اعتقادِهم مع اجتهادهم إلى حينِ وفاتِهم؛ لأنَّ الرأي مختلف جداً، لا سيَّما إذا كان عليه أَمَاراتٌ تختلفُ، فما دامَ المجتهدُ باقياً، والأَمَاراتُ لائحةً، وأدواتُ الاجتهاد صالحةً[2]، فالاعتدادُ بها واقعٌ، وتخصيصُ[3] عَيْن الرأي لا وجهَ له، علىأنه ليس صَرْفُ الصِّيانة عن الخطأ والضلال [عن] الرأي الأول

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) في الأصل: «لائحة».

(٣) في الأصل: «تخص».

وإجماعهم المبتدأ بأَوْلَى من صرفِه عن الثاني، بل الثاني هو المتخمِّرُ الذي تَحقَّقَ بطول المُهْلةِ، وجَوْدة التأمُّل، والمتحقِّقُ أبداً هو الثاني دون البادِئ.

وأمَّا قياسُهم المجرَّد وقولُهم: اتفاقُ فقهاءِ العصر أَشبه ما بعدَ انقِراضِه، فليس تَعلُّقُك باتفاقهم الأَوَّل بأَوْلَى من تَعلُّقِنا باتفاقهم الثاني، فنقول: اتفق علماءِ العصرِ على حكمِ الحادثةِ فكانَ التعويلُ عليهِ، أو فكانَ حجّةً معصومةً، أو حجّةً مقطوعاً بها كالاتفاق الأول (1قد وُقِفَ عليه وبَقي مدةً1)، ثم بان للثاني رأي حَتْم بعد التخمير وطولِ البحثِ والجِدِّ والتشميرِ.

وأمّا قياسُهم على النبيّ ﷺ فقد سَبَقَ الكلامُ عليهِ.

فصلٌ

[٨٩/٣]

إذا اختلفتِ الصحابةُ على قولين، ثُمَّ أجمعَ التَّابعونَ على أَحدِ قولي الصّحابةِ، لمْ يرتفعِ الخلافُ، وساغَ لكلِّ مجتهدٍ الذّهابُ إلى القولِ الآخرِ، نصَّ عليه أحمدُ، وبهذا قالَ أبو الحسنِ الأشعريُّ.

وقالَ أصحابُ أبي حنيفةَ[2] فيما حكاهُ أبو سفيانَ، والمعتزلةُ[3]: يرتفعُ الخلافُ، فلا يجوزُ الرّجوعُ إلى القولِ الآخرِ. وإنّما قالوا هذا، إذا كانَ إجماعُ التابعينَ على أحدِ القولينِ بعدَ انقراضِ أهلِ القولِ الآخرِ.

(١-١) طمس في الأصل.

(٢) انظر «أصول السرخسي» ١/ ٣٢٠، و«التقرير والتحبير» ٣/٨٨.

(٣) انظر ا «المعتمد» ٢/ ٤٩٧- ٥١٧.

واختلفَ أصحابُ الشَّافعيّ[1] على وجهين: أحدُهما كمذهبنا، وعليه الأكثرونَ منهم، والآخرُ كمذهبِ مَنْ حكينا خلافَهُ.

فصلٌ
في أدلَّتنا

فمنها: قوله تعالى: ﴿فإنْ تَنازَعتُم في شيءٍ فرُدُّوه إلى الله والرّسول﴾ [النساء: ٥٩] ولم يفرّقْ بينَ وجودِ إجماعِ التّابعينَ وعدمِه.

ومنها: ما رويَ عنِ النّبيِّ ﷺ: «أصحابي كالنجومِ، بأيِّهمُ اقتديتُم اهتديتم»[2]، ولم يفرّق بين أنْ يُجمعَ التّابعونَ بعدَ ذلكَ، أو لم يُجمِعُوا.

ومنها: أنَّ اختلافَ الصّحابةِ في المسألةِ على قولينِ إجماعٌ منهم على تسويغِ الاجتهادِ، وجوازِ تقليدِ كلِّ واحدٍ منَ الفريقينِ وإقرارِه عليهِ، وإذا ثَبَتَ إجماعُهم على التسويغِ، فهو إجماعٌ منهم على حكمٍ شرعيٍّ، فلمْ يُعتدَّ بإجماعِ التّابعينَ، كما لو أجمعوا على حكمٍ واحدٍ مِنْ تحريمٍ أو إباحةٍ، فأجمعَ التّابعونَ على خلافِه، فإنّه لا يُعْتدُّ بإجماعِهم.

ومنها: أنّه لا خلافَ أنّ الإجماعَ إذا حصلَ واستقرَّ، لم يَجُز أنْ يتغيّرَ بالاختلافِ، كذلك إذا حصلَ الاختلافُ واستقرَّ وجبَ أنْ لا يتغيّرَ

(١) انظر «البرهان» ١/ ٧٨٠، و«المستصفى» ١/ ٢٠٣، و«الأحكام» ١/ ٢٤٨.

(٢) تقدم تخريجه ١/ ٢٨٠.

الإجماعُ بالاختلافِ (١كي لا١) يؤدي إلى إبطالِ الإجماعِ، والمستقرُّ مِنْ إجماعِ الصحابةِ هوَ تجويزُ تقليدِ كلِّ واحدٍ مِن الفريقينِ وتسويغُ قولِه، فلا يجوزُ أنْ يزولَ هذا المستقرُّ بإجماعِ التّابعينَ.

ومنها: أنّ كلَّ واحدٍ مِن الفريقينِ كالحيِّ الباقي في كلِّ عصرٍ، ولهذا تُحفظُ أقوالُهم بعدَهم ويحتجُّ بها، وإذا كانوا بمنزلةِ الأحياءِ وجبَ أنْ لا يعتدَّ بالإجماعِ مع خلافِهم.

ومنها: أنّ هذا الحكمَ كان يسوغُ فيهِ الاجتهادُ، ولا يجوزُ نقضُ الحكمِ على مَن حَكَمَ به بخلافِ الإجماعِ، وهذا نسخٌ بعدَ انقطاعِ الوحيِ، وذلكَ لا يجوزُ.

ومنها: أنّه اختلافٌ حصَلَ مِن الصحابةِ فلا يزولُ بإجماعِ التّابعينَ، كما لوِ اختَلَفت الصحابةُ على قولينِ وأجمعَ التّابعونَ على قولٍ ثالثٍ.

ومنها: أنّه لوْ كانَ إجماعُ التّابعينَ على أحدِ القولينِ مُسقِطاً لِما تقدَّمَ مِن الخلافِ، لَوَجبَ أنْ يُنقَضَ كلُّ حكمٍ حُكِمَ به في عهدِ الصّحابةِ بخلافه؛ لأنّه مقطوعٌ ببطلانِه، كما إذا حَكَمَ الحاكِمُ ثُمَّ بانَ لهُ فيما حَكَمَ به إجماعٌ أو نصٌّ يخالفُ ما حَكَمَ به، فإنّه ينقضُ حكمَه، فلما لم ينقض ها هنا عُلمَ بطلانُ كونِه إجماعاً، فإنْ قالوا بذلكَ وارتكبوهُ فقدْ أَبطلُوا، وذلكَ أنّ الصحابةَ أجمعوا على صحّةِ ذلك وبقّوهُ، وكلُّ حكمٍ اجتمعتِ الصّحابةُ عليهِ لم يَجُزْ للتّابعينَ الإجماعُ على خلافِه كسائرِ الأحكامِ.

(١-١) غير واضحة في الأصل.

ومنها: أنّ هذا القولَ يفضي إلى أنّ الصّحابةَ قدْ ذهبَ عنهم، وخفيَ ما في هذا الحكمِ الذي أجمعَ عليهِ التّابعونَ مِن الحكمِ القطعيِّ، وهذا عينُ الخطإِ والضلالِ عنِ الحقِّ الذي نفاهُ النّبيّ ﷺ عَنْ عُلماءِ أمَّتِه، ولا سيَّما أصحابُه، وما أفضى إلى الباطلِ باطلٌ.

ومنها: أنّ ما ذهبَ إليه المخالفُ يؤدِّي إلى أنْ يكونَ إجماعُ الصّحابةِ على تسويغِ الخلافِ مشروطاً بعدمِ دليلٍ قاطعٍ يجوز وجودُه، ويُترقّبُ كونُه [ناسخاً][1]، وهذا يقطعُ عَنِ الثّقةِ بإجماعِهم، ويُخرِجُه عن كونِه مقطوعاً به.

ومنها: أنّ إجماعَ [الصّحابة][2] أعلى وأقوى مِن إجماعِ غيرِهم عند التأمُّلِ؛ وذلك أنّ آحادَهم حجّةٌ عند كثيرٍ مِن الأصوليينَ، وليسَ لغيرِهم مِن المجتهدينَ هذه الرّتبةُ. [٩٠/٣]

ومنها: أنّ النّاسَ اختلفوا في إجماعِ غيرِهم ولم يختلفوا في إجماعِهم، سِوى مَن شذَّ ممَّنْ لا يُعوَّلُ على خلافِه، وإذا ثَبتَ هذا فقدْ حصَلَ إجماعُهم على تسويغِ كلِّ ذاهبٍ ذهبَ إلى أحدِ المذهبينِ، فإذا جاءَ إجماعُ التّابعينَ، وهو أضعفُ على ما قرّرنا، فأزالَ التسويغَ وجعلَ أحدَ المذهبينِ مقطوعاً على خطئِه، كانَ إجماعُهم الأدنى الأضعفُ مُزيلاً لإجماعِ الصّحابةِ، وهذا لا يجوزُ، كما لا يجوزُ أنْ يقضيَ الظّاهرُ على النّصِّ.

---

(١) ليست في الأصل. انظر «العدة» ٤/١١٠٨ ـ ١١٠٩.

(٢) ليست في الأصل. انظر «العدة» ٤/١١٠٨.

فصلٌ

في جمعِ الأسئلةِ على أدلّتنا

فمنها: أنْ قالوا: قدْ عوَّلتم على إجماعِهم على تسويغِ الاجتهادِ حيثُ انقسموا على مذهبينِ، وليسَ يمتنعُ أنْ يتفقوا على تسويغ الاجتهادِ اتفاقاً مشروطاً بأنْ لا يظهرَ إجماعٌ، فإذا ظهرَ إجماعٌ سقطَ ذلكَ الاتّفاقُ، كما أنّهم اتَّفقوا على أنّ فرضَ العادمِ للماءِ التيممُ ما لم يجدِ الماءَ، فإذا وجدَ الماءَ زالَ حكمُ ذلكَ الإجماعِ.

ومنها: أنْ قالوا: لو كانوا كالأحياءِ لوجَبَ أنْ لا ينعقدَ الإجماعُ بعدَ موتِهم في شيءٍ مِن الحوادثِ؛ لأنَّه لا تعرفُ فيه أقوالُهم، ولوجبَ أنْ يجوزَ تقليدُهم كما يجوزُ تقليدُ الأحياءِ.

فصلٌ

في الأجوبةِ عنْ أسئلتِهم

فأمّا قولُهم: إنّه يجوزُ أنْ يكونَ اتفاقاً مشروطاً كاتفاقِهم على جوازِ الصّلاةِ بالتيممِ، فهذا غيرُ صحيحٍ؛ لأنّ القومَ سوّغوا بإجماعِهم الاجتهادَ في تلكَ الحادثةِ على الإطلاقِ، ودعوى اشتراطِ معنى الإجماعِ دعوى بغيرِ دليلٍ، وإنّما هي (1زيادة من1)، أنفسكم وفارَقَ اتفاقَهم على جواز الصّلاةِ

(1-1) طمس في الأصل.

بالتيممِ، فإنّها مشروطةٌ نطقاً بقولِه: «الترابُ كافيك ما لمْ تجدِ الماءَ»[1]، والإجماعُ فيمَنْ لم يجد الماء، فليس مكان الإجماع مكان الخلاف، فالإجماع على مَنْ لم يجد الماء، والخلاف فيمَن وَجَدَه، وهنا إجماعُهم حصلَ على تسويغِ الخلافِ في الحادثةِ على الإطلاقِ.

وأمّا قولُهم: ليسوا كالأحياءِ، بدليلِ ما ذكروهُ مِن جوازِ حدوثِ خلافٍ في حوادثَ، فإنّما هم كالأحياءِ عندنا فيما أفتَوا فيهِ، فأمّا فيما لم يُفْتوا فيهِ وحَدَثَ بعدَهم [فلا]، وهذا كما نقولُ: إنّهم إذا أجمعوا على قولٍ واحدٍ، ثُمّ ماتوا، عُمِلَ بأقوالِهم بعدَ الموتِ، فوجبَ المصيرُ إليهِ كما لو كانوا أحياءً فأفتوا بذلك ثُمّ لم يُجعلوا كالأحياءِ فيما يحدثُ بعدَهم[2] مِن الحوادثِ، فكذلكَ مااختَلفو ا فيهِ مثله.

فصل

في شُبَهِ المخالفينَ

فمنها: قوله تعالى: ﴿ومن يُشاقِق الرّسولَ مِن بعدِ ما تَبيَّنَ له الهُدى ويتَّبِعْ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ نُولِّه ما تَولّى ونُصلِه جهنَّم وساءتْ مصيراً﴾ [النساء: ١١٥].

ومنها: ما رويَ عنِ النّبيِّ ﷺ أنّه قال: «أمتي لا تجتمعُ على خطأٍ،

---

(١) أخرجه أحمد ١٤٦/٥، وأبو داود (٣٣٢) (٣٣٣)، والترمذي (١٢٤)، والنسائي ١٧١/١، من حديث أبي ذر.

(٢) في الأصل: «بعده».

وعلى ضلالةٍ»(1)، وهـذا إجمـاعُ أهـلِ العصـرِ، فدخـلَ تحت الآيـة والخبرِ حسبَ دخولِ إجماعِ الصّحابة .

ومنها: أنّه اتفاقُ علماءِ العصرِ على حكـمِ الحادثـةِ، فكـانَ إجمـاعُهم حجّةً مقطوعاً بها، كما لو لم يتقدّمْها خلاف .

ومنها: أنّه إجمـاعٌ تعقّـبَ خلافـاً فأسـقطَ حكـمَ الخـلافِ ، كمـا لـو اختلفتِ الصّحابةُ على قولينِ ثُمّ أجمعوا على أحدِهما .

ومنها: أنّ الإجماعَ حجّةٌ، والاختلافَ ليسَ بحجّةٍ، فـلا يـتركُ مـا هـو حجّةٌ لما ليسَ حجةً كالكتابِ والسُّنّةِ.

ومنها: أنّ كلّ حكمٍ لا يجوز لعامَّة عصرِ التابعين العمـلُ بـه، لم يَجُزْ لِمَن بعدَهم العملُ به، كالنُّسوخِ مِن أحكامِ الشّرعِ. [91/3]

ومنها: أنّه إذا تعارضَ خبرانِ ثُمّ اتّفقَ أهلُ العصرِ على تـركِ أحدهمـا والقولِ بالآخرِ، سقطَ المتروكُ منهما، كذلك ها هنـا في القولـينِ إذا تـركَ جماعةُ علماءِ العصرِ أحدَهما وعملوا بالآخرِ.

ومنها: أنّ إجماعَهم معنىً يُسقطُ الخلافَ ويرفعُه فيما بعدُ، فَرَفَعَهُ فيما تقدَّمَه كالسُّنّةِ.

فصلٌ
في أجوبتنا عنْ شُبههم

أمّا الآيةُ، فلنـا منهـا مثـلُ مـا لهـم، ونحـنُ بهـا أسـعدُ، والصّحابـةُ إلى

---

(1) تقدم تخريجه ص ١٠٦.

حكمِها أسبقُ، وهم بِه أليقُ؛ لأنّ الصّحابةَ أحقُّ بالحثّ على اتباعِهم، والوعيدِ على اتباعِ غيرِ سبيلِهم، لأنّ لهم مزيّةَ السَّبقِ إلى التصديقِ والاتباعِ والاجتهادِ، وقدْ أجمعوا على حكمٍ هو التسويغُ، فلا وجهَ لاتّباعِ سبيلٍ هو غير سبيلِهم، وهوَ رفعُ التّسويغ الذي أجمعوا عليهِ.

وأمّا قولُه ﷺ: «أمتي لا تجتمعُ على ضلالةٍ، ولا على خطأٍ»، فينفي الخطأَ عنِ الصّحابةِ فيما أجمعوا عليهِ مِن تسويغِ الاجتهادِ.

وأمّا قولُهم: إنّه اتفاقُ علماءِ العصرِ على حكمِ الحادثةِ، فقدْ سبَقَه اتفاقُ علماءِ العصرِ الأشرفِ، والقرنِ الأفضلِ على تسويغِ المجتهدِ في حكمِ الحادثةِ، ولا يجوزُ اعتبارُ إجماعٍ تقدَّمَه إجماعٌ قبلَه بإجماعٍ لم يتقدَّمْه إجماعٌ قبلَه، ألا ترى أنّ الاختلافَ فيما لم يتقدَّمْه إجماعٌ على حكمٍ واحدٍ، جائزٌ سائغٌ، والاختلافَ فيما تقدَّمه إجماعٌ لا يجوزُ إحداث قولٍ آخرَ، ويُعتَبر المعنى بقولهم: إجماعٌ تقدَّمه خلافٌ لا يدفع المعصوم، وهو أنّه إجماعٌ تقدّمهُ إجماعٌ في الحقيقةِ، وهو إجماعُهم على التسويغ (١الإجماعٍ لم يَتَقدَّمه١) اختلاف رأساً، فإنّه اتفاقٌ لا يفضِي إلى مخالفةِ اتفاقٍ قبلَه، وها هنا بخلافِه.

وأمّا قياسُهم على إجماعِ الصّحابةِ على أحدِ قولينِ اختلفوا فيهما؛ فلأنّ من شرطِ الإجماعِ انقراضُ العصرِ، وهم ما داموا أحياءً في مهلةِ النظرِ، والإجماعُ منهم ما استقرَّ؛ لأنّهم كانوا في طلبِ الدليلِ، فلا يُجعَلُ

(١-١) طمس في الأصل.

قولُهم الأوّلُ مانعاً مِنْ قولِهم الثّاني معَ تخمُّرِ الرأيِ، وتحقيقُه على ما قدّمْنا وبيَّنّا.

وأمّا قولُهم: إنّ الإجماعَ حجّةٌ، والاختلافَ ليسَ بحجّةٍ، فلا نُسلِّمُ أنّ الإجماعَ بعدَ الخلافِ حجّةٌ، وإنّما يكونُ حجّةً إذا لم يتقدّمْه خلافٌ، وليسَ يمتنعُ أنْ يكونَ حجّةً بشروطٍ: بأنْ لا يعارضَه ما هو أقوى منهُ كالقياسِ معَ نصِّ القرآنِ أوِ السُّنّةِ، ولأنّكم إنْ راعيْتُم فيهِ إجماعَ التّابعينَ، كانتْ مراعاتُنا لإجماعِ الصّحابةِ على التسويغِ أَوْلى؛ لأنَّه إجماعٌ مِن الصّحابةِ، ثُمَّ إنّه سابقٌ فلا يعتدُّ بإجماعٍ يزيلُه، ولو كانا سواءً لكفى، لأنّه مُوقِفٌ دليلَهم؛ إذْ ليسَ مراعاةُ إجماعٍ بأَوْلى مِن مراعاةِ إجماعٍ آخرَ.

وأمّا دعواهم: أنّه لا يجوزُ لعامَّةِ التّابعينَ العملُ بأحدِ قولي[1] الصحابة، فلا نسلِّمُ، بلْ يجوزُ العملُ به في عصرِ التّابعينَ.

وأمّا قياسُهم على الخبرينِ إذا تعارضَا، واتَّفقَ أهلُ العصرِ على هِجْرانِ أحدِهما والعملِ بالآخرِ، فإنّما أسقطْنا المتروكَ؛ لأنّه لم يذهبْ إليهِ أحدٌ فكانَ ظاهرُ ذلكَ أنّه منسوخٌ، وليسَ كذلكَ القولانِ ها هنا؛ لأنّه قدْ عملَ بِه فريقٌ مِن الصّحابةِ، فلا يجوزُ إسقاطُ عملِهم، فوِزَانُه أنْ لا يكونَ بهذا المذهبِ عاملٌ، ولا به قائلٌ، ووزانُ مسألتِنا مِن الخبرينِ أنْ يكونَ قد رَوى أحدَهما بعضُ الصحابةِ وردَّه بعضُهم، فلا يؤثرُ إجماعُ التّابعينَ على هِجرانِه وتركِه.

---

(١) في الأصل: «قول».

مسألةٌ: إذا اختلفَ الصّحابةُ على قولينِ لم يَجُزْ لِمَن بعدَهم إحداثُ قولٍ ثالثٍ، نصَّ عليهِ أحمدُ. وبه قالتِ الجماعةُ، خلافاً لبعضِ الرّافضةِ [٩٢/٣] وبعضِ الحنفيةِ[1]: يجوزُ إحداثُ مذهبٍ ثالثٍ.

فصلٌ
في أدلّتنا

فمنها: أنّ اختلافَهم على قولينِ اتفاقٌ منهم على إبطالِ قولٍ ثالثٍ، وذلك حكمٌ أجمعوا عليهِ، فلا يجوزُ إحداثُ غيره لِمَن بعدَهم، كاتفاقِهم على قولٍ واحدٍ، فإنّه لا يجوزُ للتّابعينَ إحداثُ ثانٍ، كذلك ها هنا.

ومنها: أنّه لو جوَّزْنا إحداثَ مذهبٍ ثالثٍ لجوّزْنا عليهم الخطأَ في اقتصارِهم على مذهبين، كما أنّهم إذا أجمعوا على قولٍ واحدٍ، وجوَّزنا إحداثَ مذهبٍ ثانٍ، كانَ تجويزاً للخطأِ عليهم في ذلك اقتصارُهم على القولِ الواحدِ.

يُوضحُ هذا: أنّ النّاسَ اتفقوا على حصرِ المذاهبِ، فكما أنّ حصرَهم مَنَعَ مِن الزّيادةِ عليهِ، فكانَ اجتماعُهم هنا على المنعِ مِن إحداثِ مذهبٍ ثالثٍ.

فصلٌ
في شبهِ المخالفِ

فمنها: أنْ قالوا: طريقُ هذا الوجودُ، وقدْ وُجدَ ذلكَ في التّابعينَ، فمِن

---

(١) «مسلم الثبوت» ٢/٢٣٥، «تيسير التحرير» ٢/٢٥٠، «والإحكام» ١/٢٤٩، «والتمهيد» ٣/٣١١.

ذلك ما رويَ مِن خلافِ الصّحابةِ في زوجٍ وأبوينِ وزوجةٍ وأبوينِ، فقالَ ابنُ عباسٍ وحدَه: للأُمِّ ثلثُ الأصلِ بعدَ نصفِ الزّوجِ وربعِ الزّوجةِ، وقال الباقونَ مِن الصّحابةِ: للأُمِّ ثلثُ الباقي بعدَ نصفِ الزّوجِ وربعِ الزوجة[1]، ثُمّ جاء التّابعونَ فأحدثُوا قولاً ثالثاً، فقالَ بقولِ ابنِ عباسٍ في زوجةٍ وأبوينِ بعضُ التّابعينَ وهو ابنُ سِيرِينَ، وبقولِ الباقينَ في زوجٍ وأبوينِ بعضُ التّابعينَ، فلمْ يُنكِرْ عليهم مُنكِرٌ.

وكذلك اختلفتِ الصّحابةُ في لفظةِ الحرام[2] على ستةِ مذاهبَ، فأحدثَ مسروقٌ قولاً سابعاً فقالَ: لا يتعلّقُ بها حكمٌ. وقال[3]: ما أُبالي حَرَّمتُها أو قَصْعةً منْ ثَريدٍ[4]. فأقرُّوهُ على هذا ولم يُنكِروا عليه.

ومنها: أنَّ اختلافَهم على قولينِ جوّزَ تسويغَ الاجتهادِ، وإحداثُ ثالثٍ قولٌ صدرَ عن الاجتهادِ، فصارَ بمثابةِ ما قبلَ استقرارِ الخلافِ.

ومنها: أنْ قالوا: أَجمَعْنا على أنّ الصّحابةَ لو انقرضَ عصرُهم، وماتوا عَن دليلينِ في مسألةٍ لا ثالثَ لهما، جازَ للتّابعينَ أنْ يُحدِثوا دليلاً ثالثاً، كذلكَ إحداثُ قولٍ ثالثٍ ولا فَرْقَ، وهذا صحيحٌ؛ لأنّه إذا جازَ أنْ يُبيَّنَ بإحداثِ دليلٍ ثالثٍ خفاءُ الدّليلِ الثّالثِ عنهم وعثورُ التابعينَ به، كذلكَ

---

(١) أخرجه البيهقي ٦/٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٢) أي: في قوله لامرأته: أنتِ عليَّ حرامٌ. وانظر «العدة» ٤/١١١٥.

(٣) في الأصل: «فقال».

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١١٣٧٥)، والبيهقي ٧/٣٥٢.

جازَ أنْ يَخْفَى عليهم مذهبٌ ثالثٌ يعثُرُ عليهِ التابعونَ.

فصلٌ

في الأجوبةِ عنْ شُبَهِهم

فأمّا دعواهم وجودَ ذلك مِن بعضِ التابعينَ، وإقرار الباقينَ عليهِ، فلا يمكنُ تحصيلُ ذلك، وأنّهم عرفوا وأقرّوا، ثُمّ نحنُ لا نقرُّه على ذلك، بل يكونُ محجوجاً بإجماعِ الصّحابةِ، ولا يُقبلُ منه هذا القولُ؛ ولأنّ ابنَ سيرينَ عاصرَ الصّحابةَ، والتّابعيُّ إذا عاصرَ الصّحابةَ وهو مِن أهلِ الاجتهادِ [فهو من أهلِ الإجماعِ](١) لا سيَّما معَ قولِنا باشتراطِ(٢) انقراضِ العصرِ لانعقادِ الإجماعِ.

وأمّا قولُهم: إنّ اختلافَهم على مذهبينِ إجماعٌ منهم على تسويغِ الاجتهادِ، فَلَعَمْري إنّ اختلافَهم على قولينِ تسويغٌ للاجتهادِ في طلبِ الحقِّ مِن أحدِهما، فأمّا مِن غيرِهما فليسَ ذلكَ في اختلافِهم، وهذا كما لو أجمعوا في حادثةٍ على إبطالِ حكمٍ فيها، فينقطعُ الاجتهادُ في ذلك الحكمِ، ثُمّ لا يمنعُ ذلك مِن الاجتهادِ فيها في غيرِ ما أجمعوا على إبطالِه، [٩٣/٣] كذلكَ ها هنا، ويفارقُ هذا إذا لم يستقرَّ الخلافُ؛ لأنَّ الإجماعَ قبلَ الاستقرار لا يمنعُ مِن الخلافِ، وبعدَ الاستقرارِ يمنعُ، كذلك الاختلافُ بمثلِهِ.

---

(١) ليس في الأصل.

(٢) في الأصل: «في شتراط».

وأمّا قياسُهم قولاً ثالثاً على إحداثِ دليلٍ ثالث، فليسَ بصحيحٍ؛ لأنّ إجماعَهم على دليلٍ واحدٍ لا يمنعُ غيرَهم مِن استخراجِ دليلٍ آخرَ، وإجماعُهم على مذهبٍ واحدٍ وحكمٍ واحدٍ يمنعُ مِن إحداثِ مذهبٍ ثانٍ، ولأنّ إحداثَ دليلٍ ثالثٍ يؤيِّد الحكمَ الذي أجمعتْ عليه الصّحابةُ ويؤكِّدُه، وإحداثُ قولٍ ثالثٍ يخالفُ ما أجمعوا عليهِ، فافترَقا.

فصلٌ

يجوزُ أنْ ينعقدَ الإجماعُ عنِ القياسِ، وقالَ ابنُ جَريرٍ[1]، والشّيعةُ، وداودُ، وكلُّ مَن نفى القياسَ: لاينعقدُ الإجماعُ عنِ القياسِ، إلاّ أنّ نُفاةَ القياسِ لم يسندوا الإجماعَ إليهِ؛ لأنه ليسَ بحجّة عندَهم، وأمّا ابنُ جريرٍ فإنّه لم يُنبِّه على هذا.

فصلٌ

في دلائلنا

فمنها: مِن طريقِ الوجودِ وأنّ ذلكَ قدْ وُجدَ؛ لأنّ الصّحابةَ أجمعتْ على خلافةِ أبي بكرٍ الصِّدّيقِ من طريقِ الاجتهادِ والرأيِ، وأخذِ إمامةٍ وتقديمِ مرتبةٍ مِن إمامةٍ وتقديمٍ في رتبةٍ، فقالتْ جماعةٌ منهم: رَضِيَهُ رسولُ اللهِ لدينِنا، وقالَ بعضُهم: نَظَرْنا فإذا الصّلاةُ عمادُ دينِنا، فرضينا لدنيانا مَن رضِيَهُ رسولُ اللهِ لدينِنا [2]، ومنهم مَن استدلَّ بقولِه: «إنْ تُوَلُّوا أبا

---

(١) انظر «البرهان» ١/٧٢١، و «التبصرة» ٣٧٢، و «الإحكام» ١/٢٣٩.

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» ٣/١٨٣ عن علي بن أبي طالب.

بكرٍ تجدوهُ قويّاً في أمرِ اللهِ، ضعيفاً في بدنِه» (١)، ومنهم مِن رضِيَهُ فعَقَد(٢) له.

ومِن هذا القبيلِ أيضاً وهو الوجودُ: أنّ المسلمينَ أقرُّوا خالدَ بنَ الوليدِ في مؤتةَ بموضعٍ كانوا فيه باجتهادِهم(٣)، فصوّبَ [النبي ﷺ] ذلك وأقرَّهم عليهِ.

(٤وكذلك اتفقوا ٤) على قتالِ مانعي الزّكاةِ مِن طريقِ الاجتهادِ، واختلفتْ آراؤُهُمْ فيهِ قياساً على الصّلاةِ، فقال أبو بكرٍ(٥): واللهِ لا فرَّقتُ بينَ ما جمعَ اللهُ قالَ اللهُ: ﴿أَقِيمُوا الصّلاةَ وآتُوا الزّكاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، وأجمعوا على تحريمِ شحمِ الخنزيرِ قياساً على لحمِه، وأجمعوا على تقويمِ عتقِ الأَمَةِ في عتقِ الشريكِ قياساً على العبدِ، وأجمعوا على إراقةِ الشَّيْرَجِ(٦) والدبسِ السلسِ والخلِّ قياساً على السَّمْنِ إذا ماتت فيه فأرةٌ، وعلى

---

(١) أخرجه أحمد ١٠٩/١ (٨٥٩)، والبزار (٧٨٣)، و الحاكم ٧٠/٣ من حديث علي بنحوه، وإسناده ضعيف.

(٢) في الأصل: «بعقد» ، انظر «العدة» ١١٢٦/٤.

(٣) وذلك بعد استشهاد أمراء الغزوة الثلاثة، فاصطلح الناس على خالد. انظر «سيرة ابن هشام» ٣٧٣/٢ وما بعدها.

(٤-٤) طمس في الأصل، واستدرك من «العدة» ١١٢٧/٤.

(٥) انظر الحديث رقم (٦٧) من «مسند الإمام أحمد» طبع مؤسسة الرسالة.

(٦) معرَّب من شيره، وهو دهن السمسم، وربما قيل للدهن الأبيض وللعصير قبل أن يتغير: شَيْرَج، تشبيهاً به لصفائه، وهو بفتح الشين. «المصباح المنير» (شرج).

أخذِها وما حولَها مِن جامدِ هذه المائعاتِ قياساً على جامدِ السَّمنِ.

ومنها: لا مِن طريقِ الوجودِ، لكنْ مِن طريقِ جوازِ ذلك: أنّ القياسَ على الأحكامِ الشّرعيةِ أو أمارةٍ دالَّةٍ على الأحكام، فجازَ اجتماعُ المجتهدينَ على الحكمِ استدلالاً بها وتعويلاً عليها، أو نقولُ: فجازَ انعقادُ الإجماعِ بجهتِه كالكتابِ والسُّنّةِ.

فصلٌ
في الأسئلةِ على أدلّتنا

فمنها: أنْ قالوا: إنّ الصّحابةَ عَوَّلوا على النصوصِ فيما ظَهَرَ لنا وفيما لم يَظهَرْ لعلّ نصاً وقعَ إليهم.

فمما[1] ظهرَ: قولُهم لأبي بكرٍ: قالَ النبيُّ ﷺ: «أُمرتُ أنْ أُقاتلَ النّاسَ حتّى يقولوا: لاإلهَ إلاّ الله، فإذا قالوها عصَموا مِنّي دماءَهم وأموالَهم» [2] قالَ لهم أبو بكرٍ: أليسَ قدْ قالَ: «إلاَّ بحقِّها» والزّكاةُ مِن حقِّها، وقولُه: قالَ الله: ﴿وأقيموا الصّلاةَ وآتوا الزّكاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، وقال الآخرونَ: أيُّكم يَطِيب نفساً أنْ يتقدَّمَ قدمينِ قدَّمَهما رسولُ الله[3]. وهذا استدلالٌ بقولِه ﷺ وفعلِه، وأمّا بقيَّةُ ما ذكرتُم فيجوزُ (أن يكونوا

---

(١) في الأصل: «فيما».

(٢) تقدم تخريجه ١/١٩٠.

(٣) قاله عمر رضي الله عنه، أورده المتقي الهندي في «كنز العمال»: (١٤١٢٧).

قد ١) ذهبوا فيه إلى نصوصٍ أيضاً.

[٩٤/٣] ومنها: أنْ قالوا: إنّ قياسَكم إثباتُ إجماعٍ بالقياسِ، وفيهِ خولفتُم، على أنّ الأصلَ الذي قسْتُم عليهِ، وهو الكتابُ والسُّنّةُ، طريقُهما السّمْعُ، ويجوزُ أنْ يتّفقَ الكلُّ في سماعِه والاستجابةِ له، فأمّا القياسُ فطريقُه الرأيُ، والرأيُ أبداً يختلفُ ويبعُدُ أنْ يتفقَ عليه الجماعةُ.

فصلٌ
في الأجوبةِ

أمّا قولُهم: الخلافُ في الاحتجاجِ بالقياسِ فكيفَ استدلَلْتُم به، فهذا غيرُ ممتنعٍ، لأنّ الدّليلَ لا يُترَكُ لأجلِ المخالفةِ فيهِ، كما لم يمتنع مِن الاستدلالِ بأدلّةِ العقولِ على السوفسطائيةِ ونفاةِ الحقائقِ، ومِن الاستدلالِ بدليلِ الخطابِ على مَن أنكرَه، وبالإعجازِ على مَن أنكرَ النبوّاتِ.

وأمّا قولُهم: إنّ الكتابَ والسُّنّةَ طريقُهما(٢) السّمعُ، والقياسَ طريقُه الرأيُ إلاّ أنّ على معانيه أماراتٍ تدلُّ عليهِ، وما كانَ عليهِ أماراتٌ ظاهرةٌ يصيرُ في جوازِ الاتفاقِ عليهِ كالسّمعِ، بدليلِ القِبلةِ طريقُها الرأيُ والاجتهادُ ثُمّ جازَ اتّفاقُ الجميعِ عليها.

وأمّا قولُهم: احتجوا بالنّصوصِ، فقد أجابَ بغيرِ النّصِّ وما أنكروه؛

(١-١) طمس في الأصل.

(٢) في الأصل: «طريقه».

وهو قولُه: لا أُفرِّقُ بينَ ما جمعَ الله، وقولُهم: نظرْنا فإذا الصّلاةُ عمادُ دينِنا فرضِينا لدنيانا مَن رضِيَهُ رسولُ اللهِ لدينِنا، والصّلاةُ مَقِيسٌ عليها الإمامةُ وهي[1] غيرها.

وأما قولُهم: يجوزُ أنْ يكونَ معَ الصّحابةِ نصٌّ، فلا يجوزُ أنْ يكونَ ذلك؛ لأنّه لو كانَ معهم نصٌّ لما احتجُّوا بالقياسِ، لأنّ العاقلَ لا يتركُ الدليلَ الأقوى ويَعدِلُ عنه إلى ما دونَه، ولا كانَ بحيثُ يخفى على غيرِهم.

فصلٌ

في شُبههم

فمنها: أنّ الاتفاق غيرُ حاصلٍ على القياسِ، لأنّه ليسَ مِن عصرٍ إلاّ وفيهِ قومٌ من نُفاةِ القياسِ، فلا يُتَصوَّر اجتماعٌ ينعقدُ مِن طريقِ القياسِ معَ اختلافهم فيهِ.

ومنها: أنّ القياسَ طريقُه الظّنُّ، واختلافُ النّاسِ في الظُّنونِ يمنعُ اتّفاقَهم على مُقتضى الظّنِّ، وذلكَ بمثابةِ الأمزجةِ لّما اختلفت تعذّرَ إجماعُ الكلِّ على حبِّ الحموضةِ أو الحلاوةِ بحيثُ لا يختلفونَ.

ومنها: أنْ قالوا: طريقُ القياسِ غامضٌ، ومسالِكُه دقيقةٌ، والنّاسُ على غايةِ الاختلافِ في مداركِ الظُّنونِ، فلا يكادُ يتحصّلُ اتفاقُهم على مُقْتضاهُ.

---

(١) في الأصل:«ونعى».

ومنها: في إسنادِ الإجماع: وهو دلالةٌ قطعيَّةٌ، إلى القياسِ: وهو أمارةٌ ظنِّيَّةٌ ضَعيفةٌ، خروجٌ عن سَمْتِ وضْعِ الأصولِ شرعاً وعقلاً، ويشهدُ لضعفِ القياسِ: أنَّ مخالفَ القياسِ لا يُفسَّقُ ولا يُبدَّعُ، ومَن خالفَ الإجماعَ فُسِّقَ وبُدِّعَ، فلايجوزُ أنْ يستندَ ما هذهِ حالُه في القُوَّةِ إلى ما تلكَ حالُه في الضعفِ، بل دأبُ الأصولِ استنادُ الأضعف إلى الأقوى، كاستنادِ الإجماعِ إلى قولِ الصَّادقِ: «أمتي لا تجتمعُ على ضلالةٍ»، وإلى كتابِ اللهِ: ﴿ومَن يُشاقِقِ الرَّسولَ مِن بعدِ ما تبيَّنَ له الهُدى ويَتَّبعْ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ نُوَلِّه ما تولَّى﴾ [النساء:١١٥]، ويستندُ قولُ الرَّسولِ إلى دلالةِ المعجزِ الدالِّ على صدقِه، وتستندُ دلالةُ المعجزِ إلى ما دلَّ العقلُ عليهِ مِن إثباتِ صانعٍ حكيمٍ لا يؤيدُ كذاباً بالمعجزِ، فأمّا أنْ يوجدَ في الأصولِ دلالةٌ قطعيةٌ تستندُ إلى أمارةٍ ظنِّيةٍ [فلا](١).

ومنها أنْ قالوا: الإجماعُ أصلٌ، والقياسُ فرعٌ، والإجماعُ معصومٌ عنِ الخطأِ، والقياسُ عُرضةُ الخطأِ، ولهذا قُدِّمَ عليه خبرُ الواحدِ المجوَّزُ عليهِ الكذبُ، فلا يجوزُ أنْ يستندَ الأصلُ إلى الفرعِ، والمعصومُ إلى المجوَّزِ عليه الخطأُ.

[٣/٩٥] ومنها: أنّ القياسَ لا يُقطَعُ على إصابتِه، ولا يقطعُ على تخطئةِ مخالفِه، ولهذا يكونُ بدخولِه في الرأيِ عُرْضةً للرجوعِ(٢) والنزوعِ عمّا ذهبَ إليهِ بالرأيِ والقياسِ، والإجماعُ يجبُ أنْ يكونَ قطعياً، فكيفَ يستندُ ما لا

---

(١) ليست في الأصل.

(٢) في الأصل: «الرجوع».

نزوعَ عنهُ إلى ما يتردَّدُ بينَ المقامِ عليهِ والنزوعِ عنه؟!

فصلٌ

في الأجوبةِ عنْ شُبههم

فأمّا قولُهم: إنّ الاتفاقَ غيرُ حاصلٍ على القياسِ، وأنّه ما مِن عصرٍ إلاّ وفيهِ نفاةٌ له، فلا[1] نسلِّمُه، بل لم يكنْ في عصرِ الصّحابةِ منكِرٌ له، ولا نافٍ للاستِدْلالِ به، وإنّما حدثَ ذلك فيمن لا يُعتَدُّ بخلافِه؛ إذ لا يُعملُ[2] بخلافِ مَن خالفَ بعدَ إجماعِ الصّحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم.

على أنّ هذا باطلٌ عليهم بخبرِ الواحدِ، فإنّ أخبارَ الآحادِ لا اتفاقَ على قَبُولِها، ومعَ ذلكَ فقد أجازوا إسنادَ الإجماعِ إلى أخبارِ الآحادِ .

وأمّا قولُهم: إنّ القياسَ طريقُه الظّنُّ، ولا يتفقُ النّاسُ في الآراءِ والظّنونِ كما لا يتفقونَ في الأمزجةِ والشهواتِ والميلِ، فغيرُ صحيحٍ؛ لأنّ الأماراتِ على الحكمِ إذا وَضَحَتْ، والآراءَ إذا اتفقتْ على طلبِ إصابةِ الحكمِ عندَ اللهِ مع عدمِ الميلِ والهوى والتقليدِ، لم يَبْعُدِ اتفاقُ العقلاءِ المنصفينَ على جهةٍ، كجهة القِبْلة إذا اتفقوا على طلبها بأماراتها ودلائلها، لم يَتعَذَّر اتفاقهم على جهة بأنها هي القِبلةُ، على أنّ هذا باطلٌ بخبرِ الواحدِ، فإنّ عدالتَه غيرُ معلومةٍ، لكنّها مظنونةٌ بما يصحبها مِن أماراتِ

---

(١) في الأصل: «لا».

(٢) في الأصل: «يجعل».

عدالتِه وأسبابِ تزكيتِه، والنّاسُ مختلفونَ أيضاً في أسبابِ التزكيةِ والأفعالِ القادحةِ في المخبرِ، ولم يمنَعْ ذلك عندَهم بناءَ الإجماعِ على خبرِه، وحصولَ الاتفاقِ على الحكمِ الذي جاءَ به، على أنّه إذا جازَ اتفاقُ العددِ الكثيرِ والجمِّ الغفيرِ على شبهة مثل[1] اليهودُ والنصارى ـ وهما أُمَّتانِ عظيمتانِ ـ يستندُ اعتقادُهم لشُبْهةٍ ظاهرةِ العَوَارِ، فلا وجهَ لاستبعاد اجتماع العدد الكثيرِ، واتفاقِ أهلِ الإجماعِ على أمارةٍ، ومعلومٌ ما بينَ الأمارةِ والشبهةِ، وفارَقَ ما ذكروه مِن مثلِ الطِّباعِ والأمزجةِ، فإنّ الطّباعَ مع اختلافِها في أصلِ الخلقةِ مطلقةٌ لا معيقَ لها عن الاختلافِ، ولا داعيَ لها إلى الاتّفاق.

فأمّا في مسألتنا، فإنّ الأمارةَ الظاهرةَ تدعو إلى مدلولِها، وذلك وجهٌ للاجتماعِ والاتفاقِ، فيصيرُ كاتِّفاقِهم على جهةِ القِبلةِ وحضورِ الأعيادِ والجُمَعِ، لما كانَ هناكَ داعٍ ـ وهو الأمارةُ الدّالّةُ ـ جمعت العددَ الكثيرَ.

وأمّا قولُهم: إنّ طريقَ القياسِ غامضٌ، ومسالكُه دقيقةٌ، فلا يكادُ يتفقُ النّاسُ على مقتضاهُ، فغيرُ صحيحٍ؛ لأنّ أهلَ الإجماعِ هم أهلُ اجتهادٍ، ومعلومٌ ما نعتبرُه في أهلِ الاجتهادِ مِن العقلِ والدّينِ، ثُمّ الفهمِ والبحثِ، وبناءِ الأدلّةِ بعضِها على بعضٍ، وإلحاقِ الشيءِ بنظيرِه، فلا يكادُ يشتبهُ الأمرُ مع هذه الصفاتِ على أنْ يُلقى الحكمُ مِن جهةِ السَّمعِ، فمعَ كونِ السَّمعِ مختلفاً بينَ تخليصِ المجازاتِ عنِ الحقائقِ والفحاوى، ودلائلِ

---

(١) في الأصل: «وهم». وانظر «العدة» ٤/١١٢٨.

الخطابِ، وتقابلِ الألفاظِ في الظّاهرِ مع اتّفاقِها في المعنى وغريبِ الألفاظِ والمقدَّراتِ المحذوفةِ، وغيرِ ذلك مِن الاشتباهِ يختلف فيهِ أهلُ الاجتهادِ غايةَ الاختلافِ، و لم يَمنَعْ ذلكَ مِن إسنادِ الإجماعِ إليها وبنائِه عليها.

وأمّا استبعادهم إسنادَ الإجماعِ: وهو دليلٌ قطعيٌّ، إلى القياسِ: وهو ظنيٌّ، فلا وجهَ لهذا الاستبعاد؛ لأنّ خبرَ الواحدِ غيرُ مقطوعٍ بصدقِ راويهِ، [٣/٩٦] وغايةُ ما يوجبُ الظّنَّ، ومع ذلك يستندُ إليهِ الإجماعُ المقطوعُ بـه وينعقـدُ عليهِ، على أنّا قـائلونَ بموجبِ الدليـلِ، فإن الأمَّـةَ إذا اتَّفقتْ على حكمٍ بقياسٍ، اتّفقوا على ثبوتِ الحكمِ به، سبقَ إجماعُهم على الحكم إجماعَهم على دليلِ الحكمِ وهو القياسُ، فلا يكونُ القياسُ الذي اتفقـوا عليـهِ ظنيـاً، ولا بأسَ بتقديمِ هذا الجوابِ قبلَ المناقضة لهم بخبرِ الواحدِ، وكونُه في الابتداءِ مُجوَّزاً عليه الخطأُ، لا يمنعُ مِن انتهائه إلى القطعِ، كآحادِ الرُّواة في المتواترِ يجوزُ على آحادِهم الخطأُ، وينتهي خبرُهم عند تكاملِ العددِ المعتبرِ إلى القطعِ، فصارَ القياسُ الذي اتّفقَ عليه المجتهدونَ، كتعللِ صاحبِ الشّريعة بقياسٍ[1] عن رأيٍ معصومٍ.

وأمّا كونُ القياسِ فرعاً، فهوَ فرعٌ لغيرِ الإجماعِ، لكنّه فرعٌ للكتابِ والسنَّةِ، وكونُه فرعاً إذا اتُّفقَ على كونِـه أمارةً دالـةً على الحكمِ، قَويَ بالاتفاقِ على كونه أمارةً دالَّةً ، فـأُعطيَ حكمَ القطعِ، وبَطَلَ النّظرُ إليهِ بعينِ أنّه فرعٌ، فلا تبقى الاسميةُ فارغةً توهمُ الضعف، على أنّ كونَه فرعاً

(١) في الأصل: «قياس».

ليسَ بأكثر مِن أنّه ضُعِّفَ بكونِه مبنياً على غيرِه، وهذا لا يمنعُ إسنادَ الإجماعِ إليهِ كخبرِ الواحدِ دلالةٌ ظنّيةٌ، فجُوِّزَ على راويها الكذبُ، ولم يمنعْ كونُها ضعيفةً أنْ يستندَ الإجماع إليها.

وأمّا قولهم: القياسُ منزوعٌ عنه وغيرُ مقطوعٍ به، فقد تقدَّم أنّه ليس في هذا القياس المجمعِ على كونِه أمارةً للحكمِ المتفَقِ عليه، فإنّه زالَ عن كونِه متردداً، وإنّما ذلك القياسُ في الأصلِ، فهوَ كخبرِ الواحدِ مظنونٌ في كلِّ خبرٍ على انفرادِهِ، فإذا انتهتْ آحاده إلى عددِ التواترِ، خرجَ عن الظّنِّ إلى القطعِ، على أنّه يَبطُلُ بخَبَر الواحدِ، فإنّه قد يَنزِع عنهُ الراوي ويردُّه المرويُّ له لنوعٍ مانعٍ وعارضٍ، أو غامض تأويلٍ يصرفُ إليه دليل، ولا يمنعُ ذلك بناءَ الإجماع عليه وردَّه إليهِ.

فصلٌ

لا اعتبارَ بقولِ العامّةِ في الإجماعِ، ولا اعتدادَ بخلافِهم، هذا مقتضى الدليلِ عندي، وذكرَ شيخُنا(١) أنّه مذهبُ أحمدَ ـ رضيَ اللهُ عنهُ ـ وذكرَ عنه ما ليسَ بمأخذٍ للمذهبِ؛ لأنَّه قال: رويَ عن أحمدَ أنّه قالَ في روايةِ ابنِ القاسمِ، وذُكرَ له عن شريحٍ وابنِ سيرينَ، فقال: هؤلاءِ لا يكونونَ حجّة على مَنْ كانَ مِثلَهم(٢) مِن التّابعينَ، فكيفَ مَن قبلَهم مِنْ أصحابِ النبيِّ ﷺ؟!

(١) يعني أبا يعلى الفرَّاء، انظر «العدة» ٤/١١٣٣.

(٢) في الأصل: «قبلهم».

وهذا لا يعطي ما نريدُه في هذهِ المسألةِ؛ لأنّ ابنَ سيرينَ وشريحاً مجتهدان يُعتدُّ بإجماعِهم معَ أمثالِهم مِن التَّابعينَ، بلا خلافٍ على المذهبِ أنّه معتدٌّ بإجماعِهم وخلافِهم مع التّابعينَ، ومَن عاصرَ منهم الصّحابةَ، فالصحيحُ أنّه يُعتدُّ بخلافِهم، فلم يبقَ لقولِ أحمدَ في مسألتِنا عملٌ ولا أثرٌ، لم يبقَ إلاّ ما صرّحَ بِه مِنْ نفي الحجّة، ولَعَمْري إنَّ قولَ التّابعيِّ ليسَ بحجّةٍ في عصرِ الصّحابةِ على الصحابةِ، ولا حجّةً على مَن بعدهم، فَنَفْيُ الحجّةِ عَنِ التّابعينَ، لا[1] يعطي نفيَ الاعتدادِ بقولِ العامة لا تصريحاً ولا تنبيهاً، فإذا لم يعط مذهباً كانَ المُعَوَّلُ[2] على الدليلِ، وبه قال الفقهاءُ خلافاً لبعض الأصوليينَ كأبي بكر بن الطَّيِّب الأَشعَرِي.

فصلٌ
في أدلَّتِنا

فمنها: أنّ العامِّيَّ لا اجتهادَ له، فنقولُ: ليسَ مِن أهلِ الاجتهادِ، ولا يُعتدُّ بخِلافه، كما لا تُعتبرُ موافقتُه في إجماعِ المجتهدينَ، كالصبيان.

ومنها: أنّ العامَّةَ حقُّهم التقليدُ لغيرِهم، وليسَ لهم رُتبةُ الفُتيا ولا رجوع غيرِهم إليهم، فلا يعتدُّ بوفاقِهم للعلماءِ ولا بخلافِهم، كالمجانينِ والأطفالِ والفُسَّاقِ.

---

(١) في الأصل: «فلا».

(٢) في الأصل: «المعمول».

[٩٧/٣] ومنها: أنّ الفسَّاقَ مِن العلماءِ المجتهدينَ لا يُعتدُّ بخلافِهم، مع كونِهم مِن أهلِ الصِّناعةِ، لأجلِ التُّهمةِ في الدينِ، والعوامُّ العدولُ أَوْلَى أن لا يعتدَّ بقولِهم لتحقُّقِنا أنّهم لا معرفةَ لهم بالحجّةِ مِن الشبهة، ولا بتراتيبِ الأدلّةِ بعضِها على بعضٍ.

ومنها: أنّ في الاعتدادِ بقولِهم تعطيلٌ لأقوالِ أهلِ العلمِ، وإيقافٌ لحجّةِ الشّرعِ على قولِ أربابِ المِهنِ والصَّنائعِ الزَّرِيَّةِ، المصروفةِ فهومُهم إلى‌ما نَدَبوا إليهِ نفوسَهم مِن الأعمالِ، ولا يَشَمُّونَ رائحةَ العلمِ بحالٍ، فالمشاورةُ لهم في الآراءِ الدينيَّةِ والاجتهاداتِ الاعتقاديةِ استخفافٌ بحرمةِ أحكامِ الشَّرعِ، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ كلَّ قومٍ يُرجَعُ إليهم فيما يعانونَه ويَخبرُونَه، ولذلك يُرجعُ إلى أهلِ الصَّنائعِ في صنائعِهم، وإلى أهلِ الأسواقِ في تقويمِ السلعِ بحَسَبِ تجارتِهم فيها وخُبْرِهم بأسواقِها، ولا يخلطُ أهلُ صناعةٍ بغيرِ أهلِها في الاعتدادِ بقولِهم فيها، فلا يرجعُ إلى أهلِ تجارةٍ في أعيانٍ في تقويمِ ما لاخُبرَ لهم به ولا ممارسةَ، ولايُرضى إلاّ بالخُبْرِ العدولِ، ليجمعَ بينَ الخبرةِ والثِّقةِ، فلا وجهَ لإهمالِ أحكامِ الشَّرعِ باتفاقِ قولِ الخبراءِ العلماءِ بها على قولِ مَن لا خبرةَ له بها.

فصلٌ

في شُبههم

فمنها: قولُ النبيِّ ﷺ: «أمتي لا تجتمعُ على الخطأِ، ولا تجتمعُ على

ضلالةٍ»[1]، والعامةُ مِمَّن يقعُ عليهمُ اسمُ الأمةِ، فلا يُخرجونَ عن عمومِها إلا بدلالةٍ.

ومنها: أن العامّيَّ مكلّفٌ، وهو مِن أهلِ النَّظرِ والاستدلالِ في الأصولِ، بحيث لا يجوزُ لهم التقليدُ فيها، ويأثمونَ بالخطأِ ويثابونَ على الإصابةِ، ويُبَدَّعون إذا اعتقدوا البدعَ، فلا وجه لإخراجِهم مِن الإجماعِ، ولا لإهمالِ خلافِهم في الأحكامِ.

ومنها: أنّ صاحبَكم أوجبَ عليهم الاجتهادَ في أعيان العلماء حتى اتّفقوا مع أهلِ العلمِ، فأهلُ العلمِ يجتهدونَ في الأحكامِ، والعوامُّ يجتهدونَ في أعيانِ العلماءِ، وذلك نوعُ ترجيحٍ، واستدلال بدلائِلَ توجبُ تقديمَ أحدِهم في الاتباعِ[2] دونَ الآخرِ.

فصلٌ

في أجوبتِنا عن شُبههم

أمّا الخبرُ، فإنّه خاصٌّ في أهلِ العلمِ، ودلائلُنا صارفةٌ لَهُ عنِ العمومِ، كما أخرجتِ الصِّبيانَ والمجانينَ والفُسَّاقَ حيثُ لم يكونوا أهلاً، والعوامُّ ليسوا أهلاً لذلكَ، وإنّما لم يكُنِ العاميُّ أهلاً؛ لأنَّهُ إذا قالَ قولاً كانَ حازراً وخارصاً، لا عَنْ تحقيقٍ، ولا يستندُ قولُهُ إلى دليلٍ، فلا يؤنسُ إلى

---

(١) تقدم تخريجه ص١٠٦.

(٢) تحرفت في الأصل إلى: «الايقاع».

قولِه لعدمِ الصناعةِ، كما لا يؤنسُ إلى الفاسق لعدمِ الثِّقةِ بالديانةِ، فالعمومُ مخصوصٌ بهذهِ الدلالةِ وما سبقَ مِن أدلَّتِنا.

وأمَّا قولُك: إنَّه مكلَّفٌ، وله نطقٌ في الأُصول، فالفاسقُ مكلَّفٌ عاقلٌ له نظرٌ في الأصولِ، ولا يكونُ بعلمهِ مِن أهلِ الفُتيا، ولا يُعْتدُّ باجتهادِه، ولأنَّ الأصولَ أداتُها العقلُ، والعقلُ موجودٌ بكمالِه في حقِّ العامَّةِ، ولا أداةَ للعلمِ الأُصوليِّ سوى العقلِ، وأداةُ هذهِ العلومِ عللٌ مستنبطةٌ، وأدلَّةٌ مرتبةٌ بينّ خاصٍّ وعامٍّ، ومجملٍ ومفسَّرٍ، ومطلقٍ ومقيَّدٍ، ودليلِ خطابٍ، وفحوى خطابٍ، وظاهرٍ، وعمومٍ، واستصحابِ حالٍ.

والقياسُ مراتبُ، وأدواتُ الاجتهادِ كثيرةٌ متنوِّعةٌ لا يُهتَدى إليها إلاَّ بعدَ التعليمِ والتفهيمِ، ومعاناتِها على وجهِ الإدمانِ فيها، والعاميُّ ليسَ مِنْ ذلكَ ولا إليهِ.

[٣/٩٨] وأمَّا اجتهادُهم في أعيانِ العلماءِ، فإنَّما يعودُ إلى الأفعالِ، فيتبعونَ الأورعَ والأَنسكَ ومَنْ شاعَ عنْهُ بأنَّهُ الأعلمُ، فأمَّا أنْ يجتهدوا في طرقِ العلمِ وأدلَّتِه، فلا، وترجيحُ الأَشخاصِ ليسَ مِنْ بابِ الاجتهادِ والذي نحنُ فيهِ بشيءٍ.

فصلٌ

ولا يُعتدُّ بخلافِ علماء الأصول، وهم المتكلِّمون، ولا أصحابِ الحديثِ، والنَّحو، واللُّغة، والحساب، والهندسة، حتى يكونوا من أهل العلم بأصول الفقه وفروعه، قال أحمدُ: لايجوز الاختيار إلاَّ لرجلٍ عالمٍ بالكتاب والسُّنَّة ممَّن إذا وَرَدَ عليه أمرٌ نظرَ فيه الأمورَ وشبَّهها بالكتاب والسُّنَّةِ.

وذهبَ قوم من المتكلمين إلى أنَّه لا يتمُّ الإجماعُ إلاَّ بالموافقة (1من جميع أهل العلم1).

فصلٌ
في أدلّتنا

فمنها: أنَّ هؤلاء عامَّةٌ في الفقه؛ لأنَّهم غيرُ عالمين بطرقِ الاجتهاد، فلا يُعتدُّ بخلافهم كالعاميِّ.

ومنها: أنّا أجمعْنا على أنّ كلَّ علمٍ مِن هذه العلومِ لا يُرجَعُ عندَ اعتراضِ الشُّبهةِ فيه والاختلافِ إلى غيرِ أهلِه، ولايُعتدُّ بقولِ فقيهٍ لا معرفةَ له باللُّغةِ والحسابِ والنّحوِ في شيءٍ مِن ذلكَ، وكذلك أهلُ التقويمِ للسِّلعِ يُرجَعُ في تقويمِ كلِّ شيءٍ عندَ التغريمِ إلى أهلِ الخبرةِ بالبَزِّ، وإلى تقويمِ الأَقْواتِ إلى التُّجارِ فيها، والخبراءِ بقِيمتِها، وإلى أمثالِ ذلكَ، فلا وجهَ لإدخالِ أربابِ العلومِ في علمِ الفقهِ، وكما لا يُرجعُ إلى الفقهاءِ في علومِ غيرهم على ما بيَّنّا .

ومنها: أَنَّ المخالفَ في هذهِ المسألةِ جعلَ رضا أهلِ العلم بغيرِ الفقهِ وسكوتَهم، أو قولَهم: لا نجدُ عندَنا ما يخالفُ ما أجمع عليهِ الفقهاءُ، يكفي(2) ذلكَ في الاعتدادِ به إجماعاً مِن غيرِ إبداءِ دليلٍ، ولا تعلُّقٍ بأمارةٍ،

(1-1) مطموس في الأصل، واستدركناه من «العدة» ٤/١١٣٦.

(2) في الأصل: «كفى».

وهذا ليسَ بمقامِ المجتهدينَ؛ لأَنَّ المجتهدَ لا يُقنعُ مِنهُ إلاَّ بأنْ يفتيَ بذلكَ، ويشيرَ إلى دليلِه فيهِ، فأمّا إنْ قالَ: لا أُخالفُ، ولا عندِي دليلٌ للموافقةِ، فإنَّه لا يُقنعُ مِن الفقيهِ عندَهم بمثلِ هذا، ويقنعُ مِن المتكلمينَ بمثلِ ذلكَ، فدلَّ على أنّهم كالعوامِّ.

فصلٌ

في شبههم

فمنها: قولُه تعالى: ﴿ويَتَّبعْ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ نُولِّه ما تولَّى﴾ [النساء: ١١٥]، وهؤلاءِ مِن جملةِ المؤمنينَ فيلحقُ الوعيدُ بمُخالفِهم بعمومِ الآيةِ.

ومنها: قولُه ﷺ: «أمتي لا تجتمعُ على ضلالةٍ»، فَشَرطَ لنفيِ الضلالةِ إجماعَ أمتِه، فلا نحكمُ بنفيِ الضلالةِ معَ تخلُّفِ هؤلاءِ العلماءِ، وهم مِنْ ساداتِ الأمَّةِ وخيارِهم.

ومنها: أنَّ لهم معرفةً بالأدلَّةِ والأماراتِ، ومراتبُ الأدلةِ صناعتُهم، ومعرفةُ ما بينَ الحجَّةِ والشُّبهةِ، وفي معرفةِ ذلكَ أُحوجَ[1] المجتهدونَ إلى رأيِهم، واستخراجِ الصحيحِ مِن الفاسدِ، فلا يجوزُ أنْ يُجعَلَ قولُهم لغواً، ولذلكَ مَن عَرَفَ أصولَ الفرائضِ، ولم يعرفْ فروعَها، كانَ مِن أهلِ الفرائضِ معتدّاً بقولِه، كذلك مَن عرفَ أصولَ الدينِ والفقهِ ولم يعرفِ الفروعَ.

---

(١) في الأصل: «وأحوج».

فصلٌ

في الأجوبَةِ عنْ شبههم

أمّا الآيةُ، فإنَّها ترجعُ إلى المؤمنينَ مِن علماءِ الفروعِ، وهمُ الفقهاءُ، والدلالةُ على تخصيصِها ما ذكرْناهُ مِن الأدلَّةِ .

وأمّا قولُه ﷺ : «أمتي لا تجتمعُ على الخطأِ، ولا على ضلالةٍ»، فيَعُمُّ الأمَّةَ، لكنْ نحملُه على أهلِ الاجتهادِ، وهمُ الفقهاءُ، وتخصيصاتُهم بأدلَّتِنا.

وأمّا قولُهم: إنَّ لهم نظراً، واجتهاداً، ومعرفةً بالأدلَّةِ، وبناءِ الأدلَّةِ بعضِها على بعضٍ، فهو صحيحٌ، لكنْ في أصولِ الدينِ، وهي الكلامُ على الجوهرِ والعَرَضِ والاستطاعةِ وبناءِ العرضِ ومَثارِه، فأَمّا الفروعُ التي نحنُ فيها، التي مستندُها الأشباهُ، والسُّنَنُ، والمعاني من الآيِ، وتراجيح أدلَّة الحلالِ والحرامِ وهذا القبيل، فلا معرفةَ لهم بها، بل هم فيها بمنزلةِ العوامِّ، يوضحُ هذا، ويبيِّنُه: أنَّ الفُتيا لا تجوزُ أنْ تُصرفَ إلى آحادِهم، فإذا لم يكنْ آحادُهم مِن أهلِ الاجتهادِ والاستنباطِ، لم تكنْ جملتُهم مِن أهلِ الإجماعِ، بخلافِ الفقهاءِ، فإنَّ آحادَهم يُرجعُ إليهِ في الفتوى، فَعُوِّلَ على جماعتِهم في الإجماعِ، وهؤلاءِ لما لم يُعَوَّلْ على آحادِهم في أَصلِ الفُتيا، لم يُعوَّلْ عليهم في الإجماعِ.

فصلٌ

إجماعُ أهلِ المدينةِ ليسَ بحجَّةٍ، بل هم وغيرُهم سواءٌ، فمتى اتفقوا [٣/٩٩] على حكمٍ، ثُمَّ خالفَهم غيرُهم، لم يعد معَ مخالفةِ ذلكَ المجتهدِ إجماعاً،

ذكرَهُ أحمدُ، وبِه قالَ الفقهاءُ، وأهلُ الأصولِ.

وقالَ مالكٌ: إنّه حجَّةٌ، واختلفَ أصحابُه، فقالَ قومٌ: أرادَ بِه روايتَهم، وقالَ بعضُهم: أرادَ بِه أصحابَ رسولِ اللهِ ﷺ[1].

فصلٌ
في أدلتِنا

فمنها: قولُه تعالى: ﴿ويَتَّبِعْ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ نُوَلِّه ما تولَّى﴾، وليسَ أهلُ المدينةِ كلَّ المؤمنينَ، والآيةُ تقتضي لحوقَ الوعيدِ بالمؤمنينَ المعهودينَ المعروفينَ بإضافةِ السَّبيلِ إليهم، والتعويلِ في الاجتهادِ والفُتيا عليهم، وليسَ يقفُ ذلك على أهلِ مكانٍ بعينِه، فالمخصِّصُ يحتاجُ إلى دليلٍ.

ومنها: قولُه [تعالى]: ﴿فإنْ تنازَعْتُم في شيءٍ فرُدُّوه إلى اللهِ والرَّسولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وذلكَ كتابُ اللهِ وسنةُ رسولِه، فالمضيفُ إلى ذلكَ أهلَ المدينةِ يحتاجُ إلى دليلٍ.

ومنها: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «أمتي لا تجتمعُ على الخطأِ»، ورويَ: «على ضلالةٍ»[2]، وليسَ أهلُ المدينةِ كلَّ أمتِه.

وقولُه: «أصحابي كالنُّجومِ، بأيِّهم اقتديتُمُ، اهتديتُم»[3] وهذا يعمُّ

---

(١) انظر «العدة» ٤/١١٤٢ وما بعدها، «البحر المحيط» ٤/٤٨٣ - ٤٩٣.

(٢) تقدم تخريجه ص١٠٦.

(٣) تقدم تخريجه ١/٢٨٠.

أصحابَه أينَ كانوا، وحيثُ كانوا.

ومنها: أنَّ ما ذهبَ إليهِ المخالفُ يؤدِّي إلى مُحالٍ، وهو أنْ يكونَ قولُهم حجَّةً ما داموا بالمدينةِ، فإذا خرجوا منها، لم يكنْ قولُهم حجَّةً، وهذا منْ أبعدِ الأقوالِ[1]، أنْ يكونَ الشَّخصُ بمكانِه، لا بعلمِه، ولا اجتهادِه، ولو جازَ ذلك، لجازَ أنْ يصيرَ قولُ العاميِّ حجَّةً، إذا صارَ فيها، أو كانَ فيها.

ومنها: أنْ يقالَ: لا يخلو أنْ تكونَ الفضيلةُ الموجبةُ لكونِ أقوالِهم حجَّةً، راجعةً إلى البقاعِ، أو إلى فضائلِ الرجالِ لأجلِ ما اكتسبوهُ مِن العلومِ، أوهما؛ فإنْ كانَ لأجلِ البقعةِ، فلا وجهَ لذلكَ؛ لأنَّ العامَّةَ ومَنْ لا اجتهادَ له هو في البقعةِ، ولم يُجعلْ قولُهم حجَّةً، وإنْ كانَ لأجلِ الفضلِ، فأصحابُ رسولِ اللهِ كابنِ مسعودٍ وثلاثِ مئةٍ مِن الصَّحابةِ ونيِّفٍ انتقلوا إلى العراقِ، وما كانَ مَن بقيَ بالمدينةِ بأكثَرَ مِنهم علماً، ولا أوفى فضلاً، فلا وجهَ لإسقاطِ حكمِ خلافِهم، وإخراجِ قولِهم عن الحجَّة، وجعلِ مَن أقامَ بالمدينةِ حجَّةً عليهم، معَ التَّساوي في أدواتِ الاجتهادِ.

فصلٌ
في شُبهِهم

فمنها: ما رُويَ عنِ النَّبيِّ ﷺ أنَّه قالَ: «إنَّ المدينةَ تنفي خبثَها، كما

(١) في الأصل: «قول».

ينفي الكيرُ خبثَ الحديدِ»(1)، والخطأُ مِن الخبثِ، فكانَ منفياً عنها.

وقولُه عليهِ الصلاةُ والسَّلامُ: «إنَّ الإسلامَ يَأْرِزُ إلى المدينةِ، كما تَأْرِزُ الحيَّةُ إلى جحرِها»(2).

وقولُه عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «لا يُكايدُ أحدٌ أهلَ المدينةِ إلا انماعَ كما ينماعُ الملحُ في الماءِ»(3).

ومنها: أنْ قالُوا: المدينةُ مُهَاجَرُ النَّبيِّ ﷺ، وموضعُ قبرِهِ ﷺ، ومهبطُ الوحيِ، ومستقرُّ الإسلامِ، ومجمعُ الصَّحابةِ، فلا يجوزُ أنْ يخرجَ الحقُّ عنْ قولِ أهلِها.

ومنها: أنّ روايةَ أهلِ المدينةِ مقدَّمةٌ على روايةِ غيرِهم.

ومنها: أنّ أهلَ المدينةِ شاهدوا التنزيلَ، وسمعوا التَّأويلَ، فكانَ إجماعُهم حجَّةً لا يخرجُ الحقُّ عنْها، ويستقلُّ أهلُها بِه دونَ غيرِهم.

فصلٌ

في الأجوبةِ عن شبهِهم

أمّا السُّننُ الواردةُ بفضلِها وحفظِها، فإنَّهُ راجعٌ إلى كونِ النَّبيِّ ﷺ

---

(1) أخرجه أحمد بنحوه (7232)، والبخاري (1871)، ومسلم (1382)، والنسائي في «الكبرى» (11399)، وابن حبان (3723) من حديث أبي هريرة.

(2) أخرجه أحمد (7846) و (9471) و (10440)، والبخاري (1876)، ومسلم (147)، وابن ماجه (3111) من حديث أبي هريرة.

(3) أخرجه البخاري (1877) من حديث سعد بن أبي وقاص.

بها، فكانت محفوظةً به ﷺ، وبكونِها دارَ الهجرةِ، وموطنَ الصَّحابةِ بعدَهُ ﷺ، وذلك لا يمنعُ مِن كونِ بمجموعِ مَنْ فيها وفي غيرِها [عُلَماء](١) تخصيصاً للمزية التي ذكرْناها.

ولأَنَّ مكةَ ممدوحةٌ بكونِها قبلةً للخلقِ، وموضعَ المناسكِ، ومولد رسولِ اللهِ ﷺ، ومبعثهُ، ومولدَ إسماعيلَ، ومنزلَ إبراهيمَ، ولم يدلَّ ذلكَ على أنَّ قولَ أهلِها حجَّةٌ، بل الاعتبارُ بعلمِ العلماءِ، واجتهادِ المجتهدينَ، سواء كانوا فيها، أو في غيرِها،والذي يوضحُ هذا، وأنَّه عادَ إلى المخصوصينَ مِن أهلِها لخصائصِهم مِن العلمِ، لا لها، ولا لعصمتِها: أنَّ اللهَ سبحانَه أخبرَ عن كونِ المنافقينَ مِن أهلِها، فدلَّ ذلكَ على أنَّ الحفظَ والعصمةَ والتبجيلَ، عادَ إلى ساكنٍ أو نازلٍ مخصوصٍ بالعلمِ، والعملِ به. [١٠٠/٣]

وأمّا قولُهم: إنَّ المدينةَ مجمعُ الصَّحابةِ، ومهبطُ الوحيِ، وبها قبرُ النبيِّ ﷺ، فلعمري لكنْ لو جَمَعتِ المجتهدينَ مِن الأُمَّةِ(٢)، لتخصَّصتْ، لكنَّها جمعت قوماً، وفارقَها قومٌ، على ما حفظوهُ مِن النقلِ، وفقهوهُ مِن المعاني، فلا يجوزُ أنْ يخرجوا عَنِ اتفاقِ أهلِ الاجتهادِ، واعتبارهم في الوفاق، والاعتداد بخلافهم في الخلافِ، فإنَّ الذي حَظُوا(٣) به فيها لم يزايلهم، ولم ينسلخ عنهم، ولو زال عنهم العلمُ بنسيانٍ أو ذهولٍ معَ مقامِهم بها، لم

---

(١) طمست في الأصل.

(٢) في الأصل: «الامـة».

(٣) في الأصل: «حظيوا».

يُعتبرْ وفاقُهم، ولا اعتُدَّ بخلافِهم.

وأمّا تعلُّقُهم بتقديمِ روايتِهم على روايةِ غيرِهم، فدعوى لا دليلَ عليها، ولا علّةَ تجمعُ بينَ الرِّوايةِ والدرايةِ، على أنّ الأخبارَ قدْ ترجحُ بما لا يترجَّح به الاجتهادُ؛ بدليلِ أنّ روايةَ الجماعةِ ترجَّحُ على روايةِ الواحدِ، ولا توجِبُ ترجيحَ قولِ جماعةٍ مِن المجتهدينَ على قولِ الواحدِ، على أنّهم لّما قَرُبوا مِن الحوادثِ التي جرتْ وسمعوا الأجوبةَ، كانوا أحقَّ بالنَّقلِ؛ لأنّهم أقربُ إلى الحفظِ والضبطِ، وطريقُ الأخبارِ السَّماعُ للحفظِ، والقربُ يؤكّدُه، فقُدِّموا فيهِ؛ لأنّهم الحُفَّظُ، فأمّا الاجتهادُ فإنّ طريقَه النَّظرُ، والبحثُ بالقلبِ، والاستدلالُ على الحكمِ، وذلكَ لا يختلفُ بالبعدِ والقربِ.

فصلٌ

لا يكفي في انعقادِ الإجماعِ اتفاقُ أهلِ البيتِ معَ خلافِ غيرِهم، خلافاً للإماميةِ: هو حجَّةٌ بنفسِه.

فصلٌ
في أدلَّتنا

فمنها: قولُه تعالى: ﴿ويَتَّبعْ غيرَ سبيلِ المؤمنينَ نُولِّه ما تولَّى﴾ الآيةَ، وذلكَ يعمُّ كافّةَ أهلِ الاجتهادِ مِن أقاربِ النَّبيِّ ﷺ وغيرِهم، فلا وجهَ لتخصيصٍ.

ومنها: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «أمتي لا تجتمعُ على ضلالةٍ» وروي: «لا

تجتمعُ على خطأٍ»، وذلك يعمُّ ولا يخصُّ أهلَ البيتِ. وما رويَ عنِ النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «أصحابي كالنُّجومِ بأيِّهم اقتديتُمُ اهتديتُم»، وهذا يدلُّ على أنّ الاقتداءَ بغيرِ أهلِ البيتِ مِن الصَّحابةِ، كالاقتداءِ بأهلِ البيتِ مِن الاهتداءِ.

ومنها: أنّ أهلَ البيتِ لا يتخصَّصونَ بأكثَرَ مِن القرابةِ والنَّسبِ، وذلك لا وَقْعَ له في الاجتهادِ، إنّما يحصُلُ الاجتهادُ بأدواتِه وهو العلمُ، فأمّا الشَّرفُ والنَّسبُ فلا أثَرَ لَه في الاجتهادِ في الأحكامِ واستخراجِ عللها، ونصب الأدلةِ عليها، فإنْ حصلتِ الإشارةُ في ذلك، وأجمعوا على المخالفةِ لوقوفهم على التنزيلِ و أفعال رسولِ ا لله ﷺ وأقوالِه، فذلك لا يختصُّ بهم، بل زوجاتُه وأصحابه سواء على اختلاف أحوالِهم مَعَه، فالزوجاتُ في بيتِه ﷺ، والأصحابُ في مجالسِه وأسفارِه، قدْ كانوا يتحفَّظونَ مِن أقوالِه، ويَلحَظونَ مِن أفعالِه ما قدْ يَفُوت بعضَ أهلِ بيتِه، فلا وجهَ لإخراجِ مَن ساواهم عن الاعتدادِ بوِفاقِه لهم وخلافِه. [٣/١٠١]

ومنها: أنّ أحدَ طرقِ هذا الوجودُ، وقد كانَ عليٌّ رضي ا لله عنه خولفَ في عدّةِ مسائلَ، خالَفَه عليها الصَّحابةُ، فلمْ يُحفَظ عنه أنّه قالَ لواحدٍ منهم: إنّ قولي حجَّةٌ عليكم.

فصلٌ
في الشُّبهِ التي تعلَّقوا بها

فمنها: قولُه تعالى: ﴿إنّما يريدُ ا للهُ ليُذهبَ عنْكم الرِّجسَ أهلَ البيتِ

ويطهِّرَكم﴾ [الأحزاب: ٣٣] ومِن الرِّجسِ الضَّلالُ والخطأُ، فإذا أخبرَ الله تعالى بذهابه عنهم، كانوا مخصوصينَ بالعصمةِ عنِ الخطأِ. قالوا: وأهلُ البيتِ: عليٌّ، وفاطمة، والحسنُ والحسينُ، بدليلِ ما رويَ أنَّها لمَّا نزلت أدارَ النَّبيُّ ﷺ الكساءَ على هؤلاءِ، وقال: «هؤلاءِ أهلُ بيتي»[1].

ومنها: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «إنِّي تاركٌ فيكمُ الثَّقلينِ، فإنْ تمسَّكتُم بهما لم تضلُّوا: كتابَ اللهِ وعِتْرتي»[2]، وإذا خصَّ التمسكَ بهما، لم تقفِ الحجَّةُ على غيرِهما، ولا يشترطُ لها غيرُهما.

ومنها: أنّ أهلَ البيتِ اختصُّوا بأنَّهم أهلُ بيتِ الرِّسالةِ، ومَعدِنُ النُّبوةِ، واختصوا بالعصمةِ.

فصلٌ

في الأجوبةِ عنْ شُبَهِهم

أمّا قولُه: ﴿يريدُ الله ليذهبَ عنكمُ الرِّجْسَ﴾ فإنّه عائدٌ إلى زوجاتِه، فإنَّه قال: ﴿يا نساءَ النَّبي لستُنَّ كأحدٍ من النساءِ إنِ اتَّقَيتُنَّ فلا تَخْضَعْنَ بالقولِ فيطمَعَ الذي في قلبه مرضٌ﴾ [الأحزاب:٣٢]، ونسق الكلام في خطابينِ إلى قولِه: ﴿وأَطِعْنَ اللهَ ورسولَه إنّما يريدُ الله ليذهبَ عنكمُ

(١) أخرجه أحمد ٦/٢٩٨، والترمذي (٣٨٧١)، والطبري في «تفسيره» ٢٢/٧ من حديث أم سلمة. وحسَّنه الترمذي.

(٢) تقدم تخريجه ص ١٢٢ .

الرِّجسَ أهلَ البيتِ﴾ محالٌ أنْ (١ يقصدَ غَيرهنَّ ١) بعدَ قولِه: «يا عائشةُ بنتَ أبي بكرٍ، ويازينبُ، ويا صفيَّةُ بنتَ حُيَيٍّ بنِ أخطبَ، ويا فلانةُ وفلانةُ، إنَّما يريدُ اللهُ ليذهبَ عنكمُ الرِّجسَ، يا عليُّ ويا حسنُ ويا حسينُ»(٢)، فلم يَبْقَ إلاَّ عَودُ الخطابِ بأهلِ البيتِ إليهنَّ.

فإنْ قيل: فإنْ تعلَّقتُم بخطابِ التأنيثِ في قولِه: ﴿وأطعْنَ اللهَ ورسولَه﴾، تعلَّقنا عليكم بقوله: ﴿ليُذهبَ عنكم﴾، ولو أرادَ الزَّوجاتِ لقالَ: عنكنَّ.

قيلَ: الجوابُ عن هذا، وقولهم: إنّ النبيَّ ﷺ أدارَ الكساءَ على عليٍّ وفاطمةَ وولديهما وقالَ: «هؤلاءِ أهلُ بيتي»: أنَّنا لسْنا نُخرِجُ مَن ذكرْتُم عَن أهلِ البيتِ، والجمعُ إذا اشتملَ على ذكورٍ وإناثٍ غلبَ جمعُ التذكيرِ، وإنَّما نقولُ: إنَّ نساءَ النبيِّ ﷺ يدخلْنَ ولا يجوزُ خروجُهنَّ، معَ كونِ أوَّلِ الخطابِ لهنَّ فأفردَهنَّ في الأَولِ بالخطابِ، كما كلَّفَهنَّ وتواعدَهنَّ على المخالفةِ، ثُمَّ لما خاطبَهنَّ بأهلِ البيتِ، أدخلَ معهنَّ غيرَهُنَّ مِن الذكورِ، وجاءَ بخطابِ التذكيرِ، ولا وجهَ لإخراجِ النساءِ مِن أهلِ البيتِ،

(١-١) غير واضح في الأصل.

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج الطبراني في «الكبير» ٧٨٩٠/٨ عن أبي أمامة أنه لما نزلت: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ قال رسول الله ﷺ: «يا عائشة بنت أبي بكر، ويا حفصة بنت عمر، ويا أم سلمة، ويا فاطمة بنت محمد، ويا أم الزبير عمة رسول الله اشتروا أنفسكم من النار، واسعوا في فكاك رقابكم، فإني لا أطلب لكم من الله شيئاً، ولا أغني...».

كما قالَ سبحانَه في حقِّ زوجةِ إبراهيمَ: ﴿فبَشَّرْناها بإسحاقَ ومِن وراءِ إسحاقَ يعقوبَ قالت يا وَيْلَتا أَأَلِدُ وأنا عجوزٌ وهذا بَعْلِي شيخاً إنّ هذا لشيءٌ عجيبٌ قالوا أتعجبينَ مِن أمرِ اللهِ رحمتُ اللهِ وبركاتُه عليكم أهلَ البيتِ﴾ [هود: ٧١-٧٣] فعادَ ذلكَ إلى إبراهيمَ وإليها وجميعِ مَن حَوَاهُ بيتُ إبراهيمَ مِن ذكرٍ وأُنثى.

والرجسُ في الآيةِ التي تعلّقوا بها لا يجوزُ أنْ يعودَ إلى الخطأِ في الاجتهادِ، لأنّه قال: ﴿وقَرْنَ في بيوتِكنَّ ولا تَبرَّجْنَ﴾، ﴿إنَّما يريدُ اللهُ ليذهبَ عنكُم الرِّجسَ﴾ فدلَّ على أنه أراد دفع (١ التهمة عنهنَّ ١)، وامتداد العيون بالنظر إليهنَّ، فأمَّا الاجتهادُ فلمْ يجرِ لَه ذكرٌ، فلا يجوزُ أنْ نَعْدِلَ عَن رجسٍ شهدَ لَه نطقُ الآيةِ ونَرُدَّهُ إلى خطأٍ في اجتهادٍ لم يَجْرِ له ذِكرٌ في الآيةِ؛ ولأنَّ ما تعلَّقُوا بِه مِن التفسيرِ فخبرُ واحدٍ، وعندَهم لا يُحتجُّ به، فكيفَ وهوَ مخالفٌ لظاهرِ القرآنِ؟!. [١٠٢/٣]

وأمّا قولُه ﷺ: «إنّي تاركٌ فيكمُ الثَّقلينِ»[٢] إلى آخرِ الخبرِ، فإنّه مِن أخبارِ الآحادِ، وهو عندَهم ليسَ بحجَّةٍ، وعندنا هوَ حجَّةٌ، لكنْ قدْ رُوِيَ «كتابُ اللهِ وسُنَّتي»[٣]، ولو كانَ ما ذكرْتُم لما ضرَّنا فيما قصدناهُ؛ لأنّه يجوزُ أنْ يعودَ إلى الرِّوايةِ عنه، وروايتُهم حجَّةٌ، وخصَّهم بذلك؛ لأنَّهم[٤]

(١-١) طمس في الأصل.

(٢) تقدم تخريجه ص١٢٢.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٩٣/١ من حديث أبي هريرة.

(٤) في الأصل: «لأنه».

أخبرُ بما قالَ وفعلَ.

ويحتمل أنّه أرادَ بِه إذا وافقَ قولُهم الصَّحابةَ، وخصَّهم بالذكر تبجيلاً، كما قالَ: «أصحابي كالنُّجومِ، بأيِّهمُ اقتديْتُمُ اهتديْتُم» (١) ولمْ يُخرِجْ ذلك أهلَ بيتِه عليهمُ السلامُ، وكما قالَ: «اقتدوا باللَّذَينِ مِن بعدِي أبي بكرٍ وعمر» (٢)، «عليكم بسُنَّتي وسنَّةِ الخلفاءِ الرَّاشدينَ مِن بعدِي» (٣) ولم يمنعْ ذلكَ دخولَ غيرِهم معَهم في الاعتدادِ بإجماعِهم، ويصرفُ ظاهرُ اللفظِ إلى هذا التأويلِ بِما تقدَّمَ مِن الدليلِ.

وأمّا ما ذكروه من التخصص به، وقربهم منه ﷺ ، فإنَّ ذلك أمرٌ لم ينفردوا بِه، بلْ لزوجاتِه فيما يشاهَدُ منه ﷺ مِن الأفعالِ البَيْتيَّة(٤) التي تتعلَّقُ عليها الأحكامُ كغُسْلِه مِن الجنابةِ، ووضوئِه، ولبسِه، وأكلِه، وشربِه، وصلاةِ النَّفْل بالليل، وما يجتنِبُه مِن المتعةِ في حالِ حيضِهِنَّ، وما يُقدِمُ عليهِ، كلُّ ذلك (٥هنَّ فيه أعلمُ من بقيَّةِ أهلِه ٥)... وإذا لم يتخصص أهلُ بيته بذلكَ، فلا وجهَ لتخصيصِهم بالإجماعِ دونَ مَن شاركَهم في

---

(١) تقدم تخريجه ١/ ٢٨٠.

(٢) تقدم تخريجه ٢/ ١٨٢.

(٣) تقدم تخريجه ١/ ٢٨٠.

(٤) في الأصل: «البتينة».

(٥-٥) غير واضح في الأصل، ووقع في هذا الموضع أيضاً اضطراب في الكلام نتيجة ما أصاب الأصل من التلف.

طرقِ الإجماعِ سيَّما الاجتهادُ، وجَوْدةُ النَّظرِ، والاستدلالُ بالرأي[1] لا يقفُ على القريبِ، أَلا ترى أنّ معاذَ بنَ جبلٍ لمَّا بَعُدَ عنه إلى اليمنِ قالَ: أجتهدُ رأيي، فكانَ رأيُه مَعَ بُعدِه كالرأيِ ممَّن قَرُبَ منْه ﷺ، وليسَ فيما ذكروهُ بحِدَتِه مِن القربِ ما يوجب العصمةَ، وإنَّما غايةُ ما تحصلُ به العصمةُ اتفاقُ أهلِ الاجتهادِ على حكمِ الحادثةِ، وليسَ في القربِ ما يُقَوِّي الاجتهادَ إلى الحدِّ الذي ينفي الخطأَ، وفي إجماعِ أهلِ العلمِ ما ينفي، كما أنَّ جماعةً يحصلُ بخبرِهم المتواترِ[2] [ما] يوجبُ العلمَ[3]، ولا يوجبُ العلم روايةُ جماعةٍ دونَهم لهم[4] تخصَّص بما رووه وقُربٌ ممَّن رووا عنْه.

فصلٌ

في التَّابعيِّ إذا أدركَ عصرَ الصَّحابةِ وهو من أهلِ الاجتهادِ، فيه روايتان: إحداهما: لا يعتدُّ بخلافِه، نصرَها شيخُنا في «العدَّة» [5]، والثانيةُ: يعتدُّ بخلافِه، وهي الأصحُّ عندِي.

وبالثانية قالَ المتكلمونَ وأكثرُ أصحابِ أبي حنيفةَ[6]، وأصحاب

(١) في الأصل: «الذي».

(٢) في الأصل: «المتواهم»، وباسقاط «ما».

(٣) في الأصل: «العمل».

(٤) في الأصل: «له».

(٥) انظر «العدة» ١١٥٢/٤.

(٦) انظر «أصول السرخسي» ١١٤/٢.

الشافعيِّ[1]، إلاّ أنّ أصحابَ أبي حنيفةَ[2] قالوا: إنْ كانَ مِن أهلِ الاجتهادِ عندَ حدوثِ الحادثةِ، كانَ معتدّاً بخلافِه، وإنْ لم يكنْ مجتهداً في ذلك الوقتِ، لكنَّهُ صارَ مجتهداً قبلَ انقراضِ العصرِ، فأظهرَ الخلافَ، لم يُعتَدَّ بخلافِه، خلافاً على ما حكاهُ أبو سفيانَ، وأصحابُ الشافعيِّ يجعلونَ خلافَهُ معتدّاً بِه إذا صارَ مجتهداً قبلَ انقراضِ عصرِ الصَّحابةِ.

فصلٌ

في أدلَتِنا على نصرةِ الثَّانية

فمنها: أنَّ الصحابةَ سوَّغتْ للتابعينَ الذينَ أدركوهم الاجتهادَ معَهم فيما حدَثَ في عصرِهم مِن الحوادثِ، كسعيدِ بنِ المسيِّبِ، وشريحٍ القاضي، والحسنِ البصريِّ، ومسروقٍ، وأبي وائلٍ، والشعبيِّ، وغيرِهم؛ [١٠٣/٣] بدليلِ أنَّ عمرَ وعلياً ــ رضيَ الله عنهما ــ ولّيا شريحاً القضاءَ، ولم يعترضا أحكامَهُ بالنسخِ مَعَ إظهارِهِ الخلافَ عليهما في كثيرٍ مِن المسائلِ، وكتبَ عمرُ ـ رضيَ اللهُ عنْه ــ إليهِ: فإن لم تَجِدْ في السُّنَّةِ فاجتهدْ رأيَكَ[3]، ولم يأمرْهُ بالرُّجوعِ إليهِ ولا الحكمِ بقولِه، وخاصمَ عليٌّ ــ رضيَ اللهُ عنْه ــ إلى شريحٍ ورضيَ بحكمِه حينَ حكمَ عليهِ بخلافِ رأيِه[4].

---

(١) انظر «التبصرة» ٣٨٤.

(٢) انظر «فصول الأصول» ٣/٣٣٤.

(٣) انظر «أخبار القضاة» لوكيع ٢/١٨٩.

(٤) انظر «سنن البيهقي» ١٠/١٣٦.

ورويَ عن أبي سلمةَ بنِ عبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ أنَّه قالَ: تذاكرتُ أنا وابنُ عباسٍ وأبو هريرةَ في عدَّةِ الحاملِ المتوفى عنها زوجُها، فقالَ ابنُ عباسٍ: أبْعدُ الأجلينِ. وقلتُ أنا: عدَّتُها أنْ تضعَ حملَها، وقالَ أبو هريرةَ: أنا معَ ابنِ أخي. فسوَّغَ ابنُ عباسٍ لأبي سلمةَ أنْ يخالِفَه ومعهُ أبو هريرة[1].

ذكر إبراهيمُ عن[2] مسروقٍ أنّه قالَ: كانَ ابنُ عباسٍ إذا قدِمَ عليهِ أصحابُ عبدِ اللهِ صنعَ لهم طعاماً ودعاهم، قالَ: فصنعَ لنا مرةً طعاماً فجعلَ يسألُ ويفتي، فكانَ يخالفُنا، فما يمنعُنا أنْ نردَّ عليهِ إلاَّ أنَّا على طعامِهِ.

وسُئلَ ابن عمرَ عن فريضةٍ، فقالَ: سَلُوا سعيدَ بنَ جبيرٍ، فإنَّه أَعلمُ بها مني[3]. وسُئِلَ الحسينُ بنُ عليٍّ عن مسألةٍ فقالَ: سلوا مولانا الحسنَ[4]، يعني البصريَّ.

وإذا ثبتَ أنَّها قد سَوَّغتْ للتابعينَ ذلك، لم يَجُزْ تركُ الاعتدادِ بأقوالِهم، وِفاقاً لصحَّةِ الإجماعِ، واعتداداً بخلافِهم لمنعِ الإجماعِ وانخرامِه.

ومنها: أنّ معَه آلةَ الاجتهادِ في وقتِ حدوثِ النازلةِ، فكانَ معتدّاً

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٠٩)، ومسلم (١٤٨٥).

(٢) في الأصل: «ومسروق». انظر «العدة» ٤/١١٦٦.

(٣) أخرجه ابن سعد ٦/ ٢٥٨.

(٤) أخرجه ابن سعد ٧/١٦٧.

بخلافِه أوْ بقولِه، فوقفَ انعقادُ الإجماعِ على وفاقِه كالصَّحابيِّ.

ومنها: أنّ الاعتبارَ بالاجتهادِ لا بالصُّحبةِ، والدليلُ عليهِ: أنَّه لـوْ كـانَ صحابيٌّ عامِّيّاً في عصر التَّـابعينَ، لجـازَ لَـه تقليـدُ فقهـائِهِمُ المجتهديـنَ، ولم يعتدَّ بِقولِ الصَّحابيِّ لعدمِ الاجتهادِ، وإذا كانَ الاعتبارُ بِه، بطلَ قولُ مَن أخرجه مِن جملةِ المعتبرينَ في انعقادِ الإجماعِ.

ومنها: أنّه لو كانَ انحطاطُ التّابعيِّ عن رُتبةِ الصَّحابةِ يُسقِطُ الاعتدادَ بخلافِه، لكانَ انحطاطُ بعضِ الصَّحابةِ عن الخلافةِ، وعن كونِه مِن المهاجرينَ الأولينَ والبدريينَ يمنعُ؛ لأنَّه قد صرَّح القرآنُ بتفضيلِهم بقولِه: ﴿لا يستوي منكم مَن أنفقَ مِن قبلِ الفتحِ وقاتلَ أولئكَ أعظمُ درجةً مِن الذين أنفقوا مِن بعدُ وقاتلوا﴾ [الحديد: ١٠]، وقال: ﴿والسابقونَ الأولونَ مِن المهاجرينَ والأنصارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] كما قال النَّبيُّ ﷺ: «خيارُكم القرنُ الذينَ بُعِثتُ فيهم ثُمَّ الذينَ يَلُونَهم ثُمَّ الذينَ يَلُونَهم»[١]، ولمّا لم يَخرجِ الأدنى عن اعتبارِ وِفاقِه للأعلى والاعتدادِ بخلافِه من أصحابِ رسولِ الله، كذلكَ التابعونَ.

فصلٌ
في أسئلةِ المخالفِ

فمنها: قولُهم على الدليلِ الأوَّلِ: لعلَّهم إنَّما سوَّغوا اجتهادَهم فيما

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٢٣) و (٩٣١٨) و (١٠٢١١)، ومسلم (٢٥٣٤)، والطيالسي (٢٥٥٠)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢٤٦٨) من حديث أبي هريرة.

اختلفوا فيهِ و لم يُجمِعوا عليهِ، وقد رويَ عن أبي هريرةَ ما يدلُّ على ذلكَ وهو قولُه: أنا معَ ابنِ أخي، يعني أبا سلمةَ.

ومنها: أنْ قالوا: لا يمتنعُ أنْ يكونَ لَه الاجتهادُ ويكونُ متعبّداً بغيرِه، كما كانَ مجتهداً ويتعبّدُ بخبرِ الواحدِ.

ومنها: أنَّ الصّحابةَ مُيِّزوا بصحْبَةِ رسولِ اللّهِ ﷺ .

فصلٌ

في الأجوبةِ عنِ الأسئلةِ

أمّا قولُهم: إنَّ التسويغَ للتابعينَ كانَ فيما اختلفت فيه الصّحابةُ، فكلُّ من اعتُدَّ بقولِه في الخلافِ لم يكنْ معَ مخالفتِه اعتدادٌ بالوفاق، بل لا يعدُّ وفاقُ مَن عداهُ وفاقاً.

[٣/١٠٤] وأمّا قولُهم: إنَّ الاعتدادَ بقولِهم لايمنعُ التعبُّدَ بغيرِ قولِهم، كالخبرِ، فغلطٌ؛ لأنَّ الخبرَ دليلٌ متّبعٌ وسنّةٌ هي أصلٌ، فيُسقِطُ حكمَ الرأيِ، ورأيُ الرجالِ يتقابلُ.

وأمّا المزيَّةُ بالصُّحبةِ، فلا وجهَ لتقديمِ الشَّخصِ بها في بابِ الاجتهادِ، كالمزيّةِ بالقرابةِ على الصُّحبةِ، والخلافةِ على الرَّعايا.

فصلٌ

في شبههم ـ أعني مَن نصر الرواية الأخرى ـ

فمنها: قولُ النبيِّ ﷺ: «اقتدُوا باللّذينِ مِن بعدِي أبي بكرٍ

وعمرَ»(١)، وقولُه: «عليكم بسنَّتي وسنَّةِ الخلفاءِ الراشدين مِن بعدِي عَضُّوا عليها بالنَّواجذِ»(٢).

ومنها: أنّ قولَ الصَّحابيِّ حجَّةٌ على قولِكم وقولِ أبي حنيفةَ، مقدَّمٌ على القياسِ، وعلى قولِ الشَّافعيِّ، ومَن كانَ قولُه حجَّةً لم يَجُزْ لأهلِ عصرِه مخالفتُه، كالنبيِّ ﷺ.

ومنها: أنّ علياً ـ كرَّمَ الله وجهَه ـ نقضَ على شريحٍ حكمَه في ابنَي عمٍّ، أحدُهما أخٌ لأُمٍّ، لمّا جَعَلَ المالَ كلَّه للأخ مِنهما(٣). ورويَ عن عائشةَ ـ رضيَ الله عنها ـ أنَّها قالت لأبي سلمةَ بنِ عبدِ الرحمنِ: مثلُكَ مثلُ الفروجِ يسمعُ الديكةَ تصيحُ، فصاحَ بصياحِها(٤). وهذا إنكارٌ عليه الدخولَ معَ الصَّحابةِ في الاجتهادِ.

ومنها: أنّ الصّحابيَّ له مزيَّةُ الصُّحبةِ، وشهودُ التنزيلِ، وسماعُ التأويلِ، وزادَ بالاجتهادَ.

فصلٌ

في الأجوبةِ عَن شبههم

أمّا قولُ النَّبيِّ ﷺ: «اقتدُوا بِهم» فأَمرُه بالاقتداءِ يرجعُ إلى المقلّدين

(١) تقدم تخريجه ٢/١٨٢.
(٢) تقدم تخريجه ١/٢٨٠.
(٣) أخرجه البيهقي ٦/٢٣٩ـ ٢٤٠.
(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» ١/٤٦.

دونَ المجتهدين؛ بدليلِ أنَّـه إنَّمـا خـاطبَ أهـلَ عصـرِه، ولا يجـوزُ أنْ يـأمرَ مجتهداً أنْ يقتديَ بهم، ويتركَ اجتهادَهُ، لأنَّ ذلكَ مِـن التقليـدِ الـذي نهـى عنه وأمرَ بالاجتهادِ، ومعلومٌ بأنَّ هذه الأخبارَ لم تَمنَعْ خلافَ غيرِ الخلفـاءِ مِن أصحابه ﷺ مطلقاً، كذلكَ لا تمنعُ المجتهدَ مِن التابعينَ مِن خلافِهم.

وأمَّا قولُهم: إنّ قولَ الصّحابيِّ حجَّةٌ؛ فلنا فيهِ روايتانِ، كهذهِ المسـألةِ ولا فرقَ.

وأمّا نقضُ عليٍّ على شريحٍ حكمَه، فليسَ على ظـاهرِه، بـلْ يجـوزُ أنْ يكونَ يقضي بمعنى رَدَّه بالاستدلالِ، كما يُقالُ: نقضَ فلانٌ كتابَ فـلانٍ، بمعنى ردَّه عليهِ، ويحتملُ أنْ يكونَ معَ عليٍّ ــ عليهِ السلامُ ــ نصٌّ واجـبٌ نَقَضَ حكمَه، أوْ لأنَّه الإمامُ فرأى ذلكَ مصلحةً، كما أنَّ عمـرَ ــ رضـيَ اللهُ عنه ــ نهى زيدَ بنَ ثابتٍ أنْ يفتيَ بالماءِ مِن الماء بعدَ ما أنفذَ إلى عائشةَ فسألَها، فروتْ لَه أنَّ النبيَّ ﷺ كـانَ يغتسـلُ. وإنَّ فعلـه لا يقضـي علـى قوله، بل يجوز أن يكون اغتسل تنظفاً، أو تطوُّعاً، أو لانتقال المَنِـيِّ، ومـعَ زيدٍ حديثُ: «الماءُ مِن الماءِ»[1]، ومـعَ عائشـةَ: أنَّ النبيَّ كـانَ يغتسـلُ[2]، ومعَ تقابلِ الخبرينِ منعَ زيداً وتهدَّدَه.

وأمّا تَمَيُّزُ الصَّحابةِ بما تمـيَّزُوا بِـه، فـلا[3] يمنعُ الاعتـدادَ بخـلافِ مَـن

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٣٦.

(٢) تقدم تخريجه ٣/١٠٣.

(٣) في الأصل: «لا».

دونَهم في الرُّتبةِ لأجْلِ مساواتِه لهم في الاجتهاد[1]، كغيرِ الأئمةِ مع الائمة، وغيرِ الأهلِ والقرابةِ معَ الأهلِ، وغيرِ الزوجاتِ معَ الزوجاتِ.

فصلٌ

إذا قالَ بعضُ الصَّحابةِ قولاً، فظهرَ للباقينَ وسكتوا عن مخالفتِه والإنكارِ عليهِ، كانَ إجماعاً، هذا ظاهر كلامِ أحمدَ، وبه قالَ الأكثرونَ مِن أصحابِ أبي حنيفةَ[2] فيما حكاهُ أبو سفيانَ السَّرخسيُّ والجُرْجانيُّ، وهو قولُ الأكثرينَ من أصحابِ الشّافعيِّ[3].

وبعضُ أصحابِ أبي حنيفةَ يقولُ: إنّه حجَّةٌ إلاّ أنّه لا يكونُ إجماعاً، حكاهُ الجرجانيُّ، ومِن أصحابِ الشّافعيِّ مَن قالَ: يكونُ حجَّةً مقطوعاً بها، ولا يكونُ إجماعاً؛ لأنَّ الشّافعيَّ قالَ: لا يُنسبُ إلى ساكتٍ قولٌ.

وقالَ قومٌ مِن المتكلمينَ[4]: لا يكونُ حجَّةً، وحكيَ ذلك عن قومٍ مِن المعتزلةِ[5] والأشعريةِ[6]، وحكيَ ذلك عن داود[7].

---

(١) في الأصل: «الجهاد».

(٢) انظر «التقرير والتحبير»، ٣/١٠١ و«تيسير التحرير» ٣/ ٢٤٦.

(٣) انظر «التبصرة» ٣٩١.

(٤) انظر «المحصول» ٤/٢١٦، و«المستصفى» ١/١٩١.

(٥) انظر «المعتمد» ٢/٥٣٩.

(٦) انظر «التبصرة» ٣٩٢.

(٧) انظر «الإحكام» لابن حزم ٤/٥٣١ـ ٥٤٢.

فصلٌ
في أدلَّتِنا

فمنها: أنّ الصّحابيَّ إذا قال قولاً، (١وانتشر في الصَّحابة ١) فسكتوا عن إنكاره، فلا يخلو من خمسة أحكام:

[الأول]: أن كانوا ما اجتهدوا.

الثاني: أنْ يكونوا قد اجتهدوا وما أدَّاهم ذلك إلى قولِ شيءٍ يجبُ عليهم اعتقادُهُ.

[٣/١٠٥] الثّالثُ: أنْ يكونوا اجتهدوا وأدَّاهمُ اجتهادُهم إلى خلاف القولِ(٢) الذي ظَهَرَ.

الرابعُ: أنْ يكونَ أدّاهم اجتهادُهم إلى وِفاقِه.

الخامسُ: أنْ كانوا في تَقِيَّةٍ.

فلا يجوزُ أنْ يكونوا لم يجتهدوا؛ لأنّ ذلك إهمالٌ لحكمِ اللهِ فيما حدثَ، وذلك لا يليقُ بمنصبِهم، فإنّه غايةُ ما يوجِبُ ذمَّ المجتهدينَ مِن أهلِ التديُّنِ، وما هوَ إلاّ بمثابةِ دخولِ وقتِ صلاةٍ فيهملوا الشُّروعَ في تحصيلِ شروطِ أدائِها.

ولا يجوزُ أنْ يكونوا اجتهدوا فلم يذهبْ بهم الاجتهادُ إلى حكمٍ

(١-١) غير مقروءٍ في الأصل، واستدركناه من «العدة» ٤/١١٧٢.
(٢) في الأصل: «قول».

أصلاً، فبعيدٌ أيْضاً؛ لأنَّ على حكمِ اللهِ في كلِّ حادثةٍ دلائلَ وأماراتٍ، ولكلِّ ذي قريحة وطلب إعمالُ النظرِ(١) والبحث إلى أن يَهجُمَ به نظرُه على إثبات، أو نفيِ تحريمٍ، أو حظرِ إيجابٍ، أو إسقاطٍ، فأمَّا أَنْ لا يهجمَ به على حكمٍ، فهو بمثابةِ القولِ بأنَّ الصَّحيحَ البصيرَ يجوزُ أنْ يحدِّقَ ويحقِّقَ التأملَ نحوَ ما تصحُّ رؤيتُه، ولا يدركُ شيئاً ولا يراهُ، ولوْ جازَ ذلكَ على كلِّ واحدٍ على الانفرادِ لجازَ على جماعتِهم، فيفضي إلى خلوِّ العصرِ عنْ حكمِ اللهِ في الحادثةِ.

ولا يجوزُ أنْ تكونَ التقية مَنَعَتْهم، لأنَّه يفضي إلى سوءِ ظنٍّ في السَّاكتِ والمفتي، أمّا المفتي فإنّه لا يخافُ ويتقي، إلاّ أنْ يكونَ على حال يأبى النُّصحَ والإصغاءَ إلى الحقِّ، ويستكبرُ عنِ المشاورةِ، ويتعجرفُ بالأذيةِ على مَن فَتَحَ لَه باباً إلى الإصابةِ، والسّاكتُ المفتي حابَى في دينِ اللهِ، وقصَّرَ في البيانِ معَ كونِه وارثَ النُّبوةِ، والبلاغُ على النَّبيِّ واجبٌ، والعلماءُ ورثتُه، فبيانُ دليلِ اللهِ على (٢ العلماء واجبٌ أيضاً ٢)، على أنّا إذا تأمَّلْنا السِّيرةَ وجدْنا بعضاً من أصحابه ﷺ لا يَستنكِفُ عن سؤالِ بعضِهم، ووَجَدْناهم (٢في خلافهم لو نظر أحدهم٢) فلاح له دليلٌ أسرع النّاس رداً على من تنكَّب [طريق](٣) الحقِّ، والشريعةُ مملوءةٌ مِن ذلكَ بما نُقلَ عنهم في مسألة الجَدِّ، والحَرَام، والإكسال والإنزال، والعَوْل، ودِيَة

---

(١) في الأصل: «للنظر».

(٢-٢) مطموس في الأصل. انظر «العدة» ٤/١١٧٤ ـ ١١٧٥، و«مختصر الروضة» ٣/٨٠ ـ ٨١.

(٣) طمس في الأصل.

الجنين وغير ذلك، على أنّا متى عملنا على التقيَّةِ لم يبقَ لنا ثقةٌ بقـول مِن أقوالِهم، ولا فتوى مِن فتاويهم، وبهذا ردَدْنا على الشِّيعةِ قولَهم في التقيَّـةِ التي ادَّعَوها في حقِّ أهلِ البيـتِ في مبـايعتِهم لأبـي بكـرٍ وعمـرَ وعثمـان، وقبولِ أحكامِهم، والعملِ بأوامرِهم، فإنّها تسدُّ علينا بابَ الثِّقةِ بجميعِ مـا حكيَ عنهم؛ ولأنَّ ذلكَ يـؤدي إلى جـوازِ إجمـاعِهم علـى الخطـأِ، القـائل والسّامع، إذْ كانَ القائلُ مخوفـاً، والسـامع محابيـاً، فمتـى يظهـرُ الحـقُّ بـينَ هؤلاءِ معَ تجويزِ ذلكَ؟! وإذا بطلتْ هذهِ الأقسامُ، لم يبقَ إلاّ أنّهـم سـكتوا وِفاقاً.

فصلٌ
في سؤالِهم

قالوا: قدْ أخللْتُم بأقسامٍ منها(1): الذي يمنعُ الحكمَ بوفـاقِهم، وهـو أنْ يكونوا أمسكوا للارتياءِ والنَّظرِ، ومعلومٌ مراتبُ النَّـاسِ في ذلـك، فقسـمٌ: يبادرُ فيصيبُ، وبعضُهم يبادرُ فيخطئ، وبعضُهم يتوقَّفُ في النَّظرِ فيبطئُ.

وقسمٌ ثانٍ: أنْ يكونَ المفتي إماماً فيقولُ ذلك، إمّا حَكَماً، فلا سبيلَ إلى الاعتراضِ على حكمِه فيما يسوغ، أو يفتي فيحتشمُ ويخافُ المعترضُ مِن أنْ يكونَ افتئاتاً عليه، كما رويَ فيما قيلَ عن عمرَ: هبتُه، وكانَ امرأً مَهيباً(2).

وقسمٌ ثالثٌ: أنْ يكونَ السّامعُ يعتقدُ أنّ الحقَّ في جهـاتٍ، وأنّ كـلَّ

---

(1) في الأصل: «هو».

(2) تقدم تخريجه 2/30.

مجتهدٍ مصيبٌ.

فصلٌ

في الجوابِ عمّا وجَّهوهُ مِن سؤالِهم

أمّا الارتياءُ، فلا يجوزُ أنْ يمتدَّ ويتطاولَ إلى انقراضِ عصرِ الصَّحابةِ، فإنّ مَن بلغَ إلى هذا الحدِّ مِن إبطاءِ الاجتهادِ كانَ حكمُه حكمَ الموافقِ (١إذ أنّ ١) مهلةَ النظرِ معلومةٌ عندَ المجتهدينَ.

وأمّا محاباةُ الإمامِ فكانوا يعتقدونَه غِشًّا، ويعدُّونَ الكلامَ نصحاً لا افتئاتاً، مِن ذلك قولُ عليٍّ في الدِّيةِ التي أوجَبَها في حقِّ عمرَ في التي أنفذَ [١٠٦/٣] إليها فأجهضتْ(٢). وقولُ معاذٍ لعمرَ لّما همَّ بجلدِ الحاملِ: إنْ جعلَ ا للهُ لك على ظهرِها سبيلاً، فما جعَلَ لك على ما في بطنِها سبيلاً. وقولُه: لولا معاذٌ هلكَ عمرُ(٣).

وقولُه في حقِّ الحجرِ الأسودِ وتقبيلِه: إنّك لحجرٌ لا تضرُّ ولا تنفعُ(٤). وقولُ عليٍّ: إنّ ا للهَ حينَ [أخذ] العهدَ على بني آدمَ، جعلَه في هذا الحجرِ، ولهذا يُقالُ: إيمانٌ بكَ، ووفاءٌ بعهدِكَ. (٥[فقال له عمر:]٥) لا

(١-١) غير واضحة تماماً في الأصل.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٨٠١٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/٨٨.

(٤) أخرجه البخاري (١٦٠٥)، ومسلم (١٢٥٠) من حديث ابن عمر.

(٥-٥) ليس في الأصل.

عِشْتُ بأرضٍ لستَ بها يا أبا الحسنِ[1].

وقولُ عَبيدةَ السَّلْمانيِّ لعليٍّ ـ رضي الله عنه ـ لمّا ذكرَ أنّه قدْ تجدَّدَ لَه رأيٌ في بيعِ أُمَّهاتِ الأولادِ: رأيُكَ معَ الجماعةِ أحبُّ إلينا مِن رأيك وحدَكَ[2].

فالقومُ لم يكونوا قاطعينَ على الأحكامِ، بلْ ظانِّينَ بأدلةٍ مظنونة، فلا وجهَ لإكثارِ الرَّدِّ عليهم، والتلويحِ بما يقعُ لغيرِهم مِن دليلٍ عساهُ يعزُبُ عنهم. نعم، وقدْ كانَ يمكنُ إخراجُ القولِ على وجهٍ لا يحصلُ به الافتئاتُ.

ولا يجوزُ أنْ يمنعَهم القولُ بأنّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ؛ لأنّ هذهِ مقالةٌ لم تكنْ في زمنِ الصَّحابةِ، وإنّما هو قولٌ حادثٌ، على أنّ مَن ذهبَ إليهِ لا يسكتُ عنْ بيانِ دلالةٍ، فإنّ من لَه مذهبٌ وسمعَ خلافَهُ، لا يتأتى مِنه السُّكوتُ، لا سيَّما مِمَّنْ يُثبِتُ الأشبهَ عند اللهِ سبحانَه.

فصلٌ
في شبههم

فمنها: قولُهم: إنّ سكوتَ الباقينَ يجوزُ أنْ يكونَ لأنّهم في مهلةِ النظرِ، ويجوزُ أنْ يكونَ لاعتقادِهم إصابةَ كلِّ مجتهدٍ، لكونِ الحقِّ عندَهم لا تتَّحِدُ جهتُه، ويحتملُ أنْ يكونَ تَقيَّةً لبعضِ الولاةِ، أو حشمةً لَه كما

---

(1) أخرجه بطوله الحاكم 1/457 وسكت عنه، وقال الذهبي: فيه أبو هارون، ساقط. وأورده السيوطي في «الدر المنثور» 3/144، والمتقي الهندي في «الكنز»: (12521).

(2) تقدم تخريجه ص145.

قالَ ابنُ عباسٍ في عَوْلِ الفريضةِ: أولُ مَن أعالَ الفرائضَ عمرُ بنُ الخطابِ، وايمُ اللهِ لو قَدَّمَ مَن قَدَّمَه اللهُ وأخَّرَ مَن أخَّرَه اللهُ ما عالتْ فريضةٌ، فقالَ له ابنُ أوسٍ: فما مَنَعَكَ أنْ تشيرَ بهذا الرَّأيِ على عمرَ، فقالَ: هِبْتُه، وكانَ امرأً مهيباً[1]. وإذا تردَّدَ السُّكوتُ بينَ هذهِ الوجوهِ، لم يَجُزْ صرفُه إلى الموافقةِ وقصرُه على الرِّضا.

فصلٌ

في الجوابِ عمّا ذكروهُ

أنّ مهلةَ النظرِ لا تمتدُّ بالمجتهدِ مِن حينِ حدوثِ الواقعةِ إلى آخرِ العصرِ لمعنيينِ:

أحدُهما: أنّ المجتهدَ قدْ جمعَ شروطَ الاجتهادِ، ومنها الفهمُ، والعلمُ، وسرعةُ الإدراكِ لمعاني الكتابِ والسُّنَّةِ والاستنباطُ منهما.

والثاني: أنّ الأدلَّةَ واضحةٌ، فمَن نظرَ فيها بإنصافٍ لم يلبثْ أنْ يهجمَ بِه النظرُ على حقيقةِ الحكمِ المطلوبِ.

وأمّا احتمالُ أنْ يكونوا اعتقدوا أنّ الحقَّ في جهاتٍ، فإنّه لم يكنْ ذلك في عصرِ الصَّحابةِ، لكنْ هذه مقالةٌ مُحدَثَةٌ، ولو كانَ ذلك فيهم، لظهرِ كما ظهرَ خلافُهم في كلِّ حادثةٍ اختلفوا[2] فيها.

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٣٠.

(٢) في الأصل: «واختلفوا».

وأمّا الاتقاءُ، فلا وجهَ لَه؛ لأنّ التّطاولَ علـى الذاكـرِ لدليـلٍ أو شـبهةٍ والإنكارَ عليهِ لم يكنْ، بل كانَ الصغـيرُ ينبسـطُ علـى الكبـيرِ في المذاكـرةِ والشورى، ولا كانَ فيهم مَن يستجيز الكَتْمَ لِما يعلمه في ديـنِ ا للهِ، وقـدْ قدَّمْنا طَرَفاً مِن ذلك، كتجرُّؤِ عَبِيدةَ السَّلْمانيِّ على عليٍّ ـ رضي ا لله عنـه ـ في خلافتِه، وقولِ الحارثِ بنِ حوطٍ لعليٍّ وهو على المنبرِ: أتظنُّ أنّا نظنُّ أنّ طلحةَ والزبيرَ كانا على باطل؟ قال: يـا حـارِ، إنّـه ملبـوسٌ عليـكَ، إنّ الحقَّ لا يُعرفُ بالرِّجالِ، اعرفِ الحقَّ تعرفْ أهلَه[1]. وكيـفَ يُظـنُّ منهـم [١٠٧/٣] كتمُ العلمِ معَ الوعيدِ الصَّادرِ عن رسولِ ا للهِ ﷺ: «مَن كَتَمَ علمـاً نافعـاً، ألجمَه ا للهُ بلجـامٍ مِـن نـارٍ»[2]، ولأنّ هـذا القـولَ يسـدُّ علينـا بـابَ الثّقـةِ بأقوالِهم، فإنَّ السكتَ على مثـلِ هـذا علـى سـبيل الاتقـاءِ والهيبـةِ، يجـوِّزُ عليهمُ الموافقةَ بالقولِ لأجلِ الاتقاءِ والهيبـةِ، وتجويـزِ التّقِيَّـةِ، فعدمْنـا الثقـةَ بجميعِ قضاياهم ورواياتِهم، وذلك باطلٌ ـ أعني عـدمَ الثّقـةِ بِهـم ـ فمـا أدَّى إليهِ باطلٌ.

فصلٌ

ولا فرقَ بينَ أنْ يكونَ القولُ فتيا أو حكماً. وقال ابنُ أبـي هريـرةَ[3] مِـن أصحـابِ الشّـافعيِّ: إنْ كـانَ حكمـاً لم يكـنْ إجماعـاً، وإنْ كـانَ فتيـا كـانَ

---

(١) انظر «البيان والتّبيين» ٢١١/٣.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٤٩)، وأبـو داود (٣٦٥٨)، وابـن حبـان (٩٥) (٩٦)، والحاكم١٠٢/١.

(٣) هو: الحسن بن الحسين، أبو علي ابـن أبـي هريـرة الشـافعي، الفقيـه، القـاضي مات سنة (٣٤٥)هـ. انظر «تاريخ بغداد» ٢٩٨/٧، و «طبقات الشافعية» ٢٥٦/٣.

إجماعاً(١).

فصلٌ

في حجَّتِنا

إنّ قولَ الحاكمِ: حكمتُ بكذا، قولٌ صدرَ عنِ اجتهــادٍ، فكـانَ تـركُ مخالفتِه أو السكوتُ عنه، موافقةً لَه، دليله فتوى المفتي.

فصلٌ

في شبهةِ المخالفِ

أنّ الحاضرَ مجالسَ الحكَّامِ يحضُرُ على بصيرةٍ مِن خلافِهم في الأحكـامِ، ولا ينكِـرُ، لأنّ الإنكـارَ افتئـاتٌ عليهـم، ولأنَّ حكمَهـم يقطـعُ الخـلافَ، ويسقطُ الاعتراضَ، بخلافِ المفتي، فإنّه لا تُلزِمُ فتواه ولا تقطعُ الاجتهادَ.

فيقالُ: إنّ مِن عادةِ الحكّامِ المشاورةَ لذوي الاجتهـادِ في الأحكـامِ، والأئمـةُ مِنْ أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ تُعترَضُ أحكامُهم، حتى إنّ امرأةً قالَتْ لعمـرَ بنِ الخطابِ لما نهى عن المغالاة في صَدُقات النساء: أيعطينا اللهُ ويمنعُنا عمرُ، واللهُ تعـالى يقـولُ: ﴿وآتيتُـم إحداهُـنَّ قِنطـاراً فـلا تَـأخُذُوا منـه شـيئاً﴾ [النساء: ٢٠] فقالَ عمرُ: امرأةٌ خاصَمَتْ عمرَ فخصمَتْهُ(٢). وعليٌّ ــ رضـي اللهُ عنه ــ يقولُ لعمرَ في جنينِ التي أجهضت لما أفتاه عثمانُ وعبـدُ الرحمـنِ

---

(١) انظر «البحر المحيط» ٤/٤٩٩.

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» ٧/٢٣٣.

بأنْ لا ضمانَ عليهِ: أرى عليكَ الدِّيَةَ، فقالَ: أقسمتُ عليكَ لا تَقُمْ حتّى تقسمَها على قومِكَ بني عَدِي[1]. فمتى كانَ اعتراضُ المجتهدينَ افتئاتاً؟! ومتى كرهَه أحدٌ مِن السَّلفِ في حكمٍ أو قضيةٍ أو فتوى؟ فإمَّا أنْ يُجعلَ السُّكوتُ فيهما وفاقاً، أو لا يُجعلَ السكوتُ عنهما جميعاً وفاقاً، فأمّا الفصلُ بينَهما، فلا وجهَ لَه.

فصلٌ

اختلفتِ الروايةُ عن صاحبِنا في قولِ الصَّحابيِّ في مسائلِ الاجتهادِ والحوادثِ: هل هو حجَّةٌ؟ على روايتين:

أصحُّهما عندي: ليسَ بحجَّةٍ، والقياسُ مقدَّمٌ عليهِ[2]، وهو مذهبُ الدَّهماءِ مِن الأصوليينَ المعتزلةِ والأشعريةِ، وبعضِ أصحابِ أبي حنيفةَ، وهو الكرخيُّ ومَن تابعَه، والقولُ الجديدُ للشّافعيِّ: إذا لم ينتشرْ قولُ الصَّحابيِّ.

والرِّوايةُ الأُخرى: أنّه حجَّةٌ مقدَّمٌ على القياسِ، وهذه الرِّوايةُ موافقةٌ لإسحاقَ، ومالكِ بنِ أنسٍ، ولجماعةٍ مِن أصحابِ أبي حنيفةَ، البَرْذعيِّ والرازيِّ، والقولُ القديمُ للشّافعيِّ.

ولا خلافَ أنّ قولَ بعضِهم على بعضٍ ليسَ بحجَّةٍ، سواء كانَ أعلمَ أو كانَ مماثلاً، إماماً كانَ أو حاكماً أو مفتياً.

---

(١) تقدم تخريجه ص (٢٠٥).

(٢) انظر «العدة» ١١٧٨/٤، وما بعدها.

فصلٌ
في أدلَّتنا

فمنها: أنّ الله سبحانَه أحالَنا عندَ وقوعِ الاختلافِ إلى كتابه، وسنَّةِ نبيهِ ﷺ، فقالَ: ﴿وما اختلفتُم فيه من شيءٍ [فحُكْمُه إلى اللهِ﴾ الشورى: ١٠، ﴿فإن تنازَعْتُم في شيءٍ] فرُدُّوه إلى الله والرَّسولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وأمر بالاستنباطِ والاعتبارِ فقالَ: ﴿فاعتَبِرُوا يا أُولِي الأبصارِ﴾ [الحشر: ٢]، فإذا ثبتَ أنّ المرجعَ أدلَّة الشَّرعِ التي بها يستدلُّ أصحابُ رسولِ اللهِ، كما أنّ إليها مرجعَ كلِّ مجتهدٍ، لم يكنْ لتقديمِ قولِهم وجهٌ معَ اتفاقِهم وإيَّانا على الرُّجوعِ إلى هذهِ الأدلَّةِ، فكيفَ نتركُ الدليلَ ونرجعُ إلى قولِ بعضِ المستدلينَ؟ وما الذي يوجبُ تقديمَ مستدلٍّ على مستدلٍّ؟ [١٠٨/٣]

ومنها: أنْ نقولَ: إنّ القياسَ عَلَمٌ على الحكمِ، ودليلٌ مِن أدلَّةِ الشَّرعِ، فلا يُقدَّمُ عليهِ قولُ مَن يجوزُ عليهِ الخطأُ، كخبرِ الواحدِ.

ومنها: أنّ هذا قولٌ صادرٌ عنِ اجتهادِ مَن يجوزُ عليهِ الخطأُ، ويُقرُّ على[1] الخطأ، فكانَ القياسُ مقدَّماً عليهِ، أو نقولُ: فلم يقدَّم على القياسِ، كقولِ التّابعيِّ وآحادِ المجتهدينَ في كلِّ عصرٍ.

ومنها: أنّ الصَّحابيَّ والتابعيَّ شخصانِ مِن أهلِ الاجتهادِ، أو نقولُ: اتَّفَقا في الاجتهادِ، فلا يجوزُ لأحدِهما تقليدُ الآخرِ، كالصحابيَّينِ والتابعيَّينِ.

---

(١) في الأصل: «عليه».

ومنها: أنَّ القياسَ يُخصُّ به عمومُ القرآنِ، ويُصرفُ به عن ظاهرِه، فلا يُقدَّمُ عليهِ قولُ الصّحابيِّ، كالخبرِ.

ومنها: أنّه لو كانَ قولُه حجَّةً، لكانَ يدعو التّابعيَّ إلى اتباعِه، كالخبرِ عن رسولِ اللهِ ﷺ لّما كانَ حجَّةً دعا إلى اتباعِه.

ومنها: أنَّ التّابعيَّ المجتهدَ إذا دعاهُ الصَّحابيُّ إلى متابعتِه فطالبَه بالدليلِ، كانَ على الصَّحابيِّ إقامتُه، فلوْ كانَ قولُه حجَّةً بدلالةٍ أوجبتْ كونَ قولِه حجّةً، لَما ملكَ أحدٌ أنْ يُطالبَه بالحجَّةِ على الحكمِ، كالنَّبيِّ ﷺ والمجمِعينَ مِن علماءِ الأمةِ، لّما كانَ قولُهم حجَّةً لم يَلزمْهم بيانُ الدلالةِ على الحكمِ إذا طولِبوا بها.

ومنها: أنّه لوْ كانَ حجَّةً لكانتْ حججُ اللهِ متقابلةً، فإنّهم اختلفوا في عدةِ حوادثَ كلفظةِ الحرامِ(١)، وفيها ستّةُ مذاهبَ، وليسَ فيهِ حجَّتانِ متقابلتانِ بلْ حجَّةٌ واحدةٌ، والباقي شبهةٌ، فلا يفزعُ المجتهدُ معَ هذا الحالِ إلاّ إلى الرَّأيِ، والذي يفزعُ إليهِ هو الحجَّةُ دونَ أقوالِهم.

فصلٌ

في شبههم

فمنها: قولُه تعالى: ﴿كُنتُم خيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ للنّاس﴾ الآية [آل

---

(١) يعني قول الرجل لامرأته: أنتِ عليَّ حرام. وانظر «العدة» ٤/١١١٥ و «المغني» ١٠/٣٩٦.

عمران: ١١٠]، وإذا كانَ ما تأمرونَ به معروفاً بنصِّ القرآنِ وَجَبَ قَبُولُه والمصيرُ إليهِ، لأنَّه إذا كانَ الأمرُ بالمعروفِ واجباً فقبولُه أَوْلَى .

ومنها: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «أصحابي كالنُّجومِ، بأيِّهمُ اقتديتم اهتديتُم»(١)، وقولُه: «اقتدوا باللّذَيْنِ مِن بعدِي أبي بكرٍ وعمرَ»(٢)، ولا يجوزُ أنْ يكونَ راجعاً إلى العامَّة، لأنَّه يسقط ميزةَ التخصيصِ، فلمْ يبقَ إلاّ أنَّه عادَ إلى فقهاءِ التّابعينَ وجميعِ أهلِ الاجتهادِ ممَّن ليس مِن أصحابه.

ومنها: أنَّ الصّحابيَّ إن قالَ قولاً، وأفتى بِه عن توقيفٍ، فهو حجَّةٌ مقدَّمٌ على القياسِ، وإنْ كانَ عنِ اجتهادٍ فاجتهادُه مقدَّمٌ على اجتهادِنا؛ لأنَّه شاهَدَ التنزيلَ، وعرفَ دلائلَ الأحوالِ، وخَبَرَ التأويلَ، ووقفَ مِن مرادِ النَّبيِّ ﷺ [على] ما لا يقفُ عليهِ التّابعيُّ، فكانَ التّابعي معه بمثابةِ العامِّيِّ معَ المجتهدِ.

ومنها: أن قالوا: كلُّ مَن كانَ قولُه حجَّةً إذا وافقه، أو كانَ معَه قياسٌ صحيحٌ، كانَ قولُه حجَّةً وإنْ لم يكن معَه قياسٌ، كالنَّبيِّ ﷺ.

ومنها: أنّه صحابيٌّ، فكانَ قولُه مُقدَّماً على قولِ التابعيِّ المجتهدِ، كما لوْ كانَ معَه قياسٌ ضعيفٌ.

ومنها: مَن كانَ قولُه حجَّةً إذا انتشرَ، كانَ قولُه حجَّةً وإنْ لم ينتشرْ، كالنَّبيِّ ﷺ، وربَّما قالوا: كلُّ مَن لوِ انتشرَ قولُه أوجبَ العلمَ، قُدِّمَ قولُه

---

(١) تقدم تخريجه ١/٢٨٠.

(٢) تقدم تخريجه ٢/١٨٢.

على القياسِ كالأصلِ.

ومنها: أنْ قالوا: القياسُ وقولُ الصَّحابيِّ جنسانِ، يُترَكُ أقواهما للأَقوى الآخرِ، فيُترَكُ أضعفُهما للأضعفِ الآخرِ، ثُمّ الخبرُ لو عارضَه أقوى القياسينِ لا ينقضه، ولو عارض قولَ الصَّحابيِّ أقوى القياسينِ قُدِّمَ القياسُ عليهِ، فإذا عارضه أضعفهما قُدِّمَ عليهِ. [١٠٩/٣]

فصلٌ

في الأجوبةِ عنْ شُبههم

أمّا الأمَّةُ فإنّ الله شهدَ لهم بما شهدَ مِن الخيرِ والأَمرِ بالمعروفِ، وهذا إشارةٌ إلى جماعتِهم، ونحنُ قائلون بوجوبِ اتباعِ ما أجمعوا عليهِ وكونِه حجَّةً يجبُ المصيرُ إليها، ووجوبِ ما يجمعون على الأمرِ به.

وأمّا قولُه ﷺ: «أصحابي كالنُّجومِ»، «واقتدوا باللذينِ مِن بعدِي»، فنحنُ قائلونَ به، وهو أنّ الاقتداء بهم في حقِّ العامةِ التقليدُ، وفي حقِّ العلماءِ القضاءُ باجتهادِهم في كلِّ حادثةٍ حسَبَ ما كانوا عليهِ مِن العملِ في الحوادثِ، وهو إعطاءُ الاجتهادِ حقَّه مِن الفرعِ إلى القياسِ فيما لا كتابَ فيهِ ولا سنَّة، ولو حملناه على العامَّةِ بدلائِلنا لم يكنْ بذلك بأسٌ، فإنّ الاقتداءَ تقليداً إنَّما يؤمرُ بِه العوامُّ دونَ أهلِ الاجتهادِ.

وأمّا قولهم: إنَّه عن توقيفٍ، فلا وجهَ لَه، لأنَّه لو كانَ توقيفاً لرَوَوْهُ، فإنَّه مِن العلمِ النَّافعِ، وقدْ قالَ النَّبيُّ ﷺ: «مَن كَتَمَ علماً نافعاً ألجمهُ الله

بلجامٍ مِن نارٍ» (١)، ولأنَّ الكتْمَ التوقيف، وإظهارُ الفتوى يوهم أنّه رأى فيحملُ النّاسَ على الاجتهادِ معَ وجودِ النصِّ، وهذا إفسادٌ لتراتيبِ أدلّةِ الاجتهادِ، فلا يحلُّ للصَّحابيِّ فعلُ ما يؤذي، فصارَ الظاهرُ أنَّه أفتى من غيرِ توقيفٍ.

وأمّا تعلُّقُهم بفضيلةِ الصُّحبةِ، ومشاهدةِ التنزيلِ، وقوةِ الاجتهادِ، فذلك لا وجه له؛ لأنّه قد يكون الصحابيُّ دونَ غيره في الاجتهاد والفقه، وإلى هذا أشارَ النبيُّ ﷺ حيث قالَ: «ورُبَّ حاملِ فقهٍ إلى مَن هو أفقهُ منْه»(٢)، والقربُ لا يوجب القوَّةَ، بدليلِ أنَّ الأئمَّةَ والأهلَ مِن الصَّحابةِ لا يقدَّمون على مَن دونَهم في الاجتهاد، وإنْ كانَ لَهم رتبةُ استحقاقِ الإمامةِ، بفضائلَ اختصُّوا بها، وقربٍ مِن رسولِ اللهِ ﷺ، وكانَ يجبُ أنْ يتأخَّرَ مَن قلَّتْ صحبتُه في بابِ الاجتهادِ عمَّن طالتْ صحبتُه، ولمّا لم يجبْ ذلك في طبقاتِ الصُّحبةِ، كذلك لا يجبُ فيما يتعلَّقُ بمَن بعدَ الصَّحابةِ مِن التابعينَ.

وأمّا قياسُهم على صحابيٍّ معَه قياسٌ ضعيفٌ، فلا نُسلِّمُه، فإنّه وغيرُه مِن أهلِ الاجتهادِ سواءٌ، والقياسُ مقدَّمٌ عليهِ؛ ولأنَّ الظّاهرَ أنَّه إنّما صارَ إلى ذلك القياسِ، فالقياسُ مقدَّمٌ على قياسِه الضَّعيفِ، والرِّجالُ يعتبرونَ(٣)

---

(١) تقدم تخريجه ص(٢٠٨).

(٢) تقدم تخريجه ١/٧.

(٣) في الأصل:«تصرون».

بالأدلَّةِ، فأمّا أنْ يقوَّى القياسُ الضَّعيفُ بالرِّجالِ فلا، بدليلِ قولِ عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ: إنّ الحقَّ لا يعرفُ بالرِّجالِ(١).

وأمّا قولهم: إذا انتشرَ قولُه وظهرَ أوجبَ العلمَ، فلا نسلِّمُ، بلْ لا يوجبُ العلمَ إلاّ موافقةُ الجماعةِ له، وإنْ سلَّمنا على ما نصرْنا في إمساكِ مَن سمعَ ذلك، فإنَّه إذا انتشرَ يخالفُ حكمَ ما لم ينتشرْ بدليلِ قولِ التّابعيِّ، فإنَّه لوِ انتشرَ أوجبَ العلمَ، ثُمَّ لا يقدَّمُ على القياسِ مِن غيرِ انتشارٍ.

وأمّا قياسُهم لَه على الخبرِ، فإنَّه لوْ كانَ كالخبرِ لوجبَ إذا عارضَه خبرٌ أنْ يتعارضا، أو نُسِخَ أحدهما بالآخرِ كالخبرِ إذا عارضَه خبرٌ.

وأمّا قولُهم: إنّ قولَ الصَّحابيِّ والقياسَ جنسانِ يُترَكُ أقواهما لأقوى الآخرِ، ويُترَكُ أضعفُهما لأضعفِ الآخرِ، كالشَّبهِ والقياسِ، فإنَّه يبطُلُ بقولِ التّابعيِّ معَ القياسِ، فإن أقواهما يترَكُ لأقوى الآخرِ، وأضعفَهما لايترَكُ لأضعفِ الآخرِ، ثُمَّ الخبرُ لو عارضَه أقوى القياسينِ لأسقطَه الخبرُ، [٣/١١٠] ولو عارضَ قولَ الصَّحابيِّ أقوى القياسينِ قُدِّمَ القياسُ عليهِ، فإذا عارضَه أضعفُهما قُدِّمَ عليهِ.

فصلٌ

إذا قالَ الصَّحابيُّ قولاً يخالفُ القياسَ، فإنّه لا يكونُ ذلك توقيفاً، وبهذا قالَ أصحابُ الشّافعيِّ(٢).

---

(١) تقدم ص٢٠٨.

(٢) انظر «التبصرة» ٣٩٩.

وذكرَ شيخُنا في كتابِ «العدَّة»[1]: أنَّه يكونُ لَه حكمُ التوقيفِ والسُّنَّةِ، وهو قولُ أصحابِ أبي حنيفةَ[2].

ومثالُ ذلك: قولُ عمرَ: في عينِ الدّابةِ ربعُ قيمتِها[3]، وقولُه فيمَن فَقَأَ عَيْنَ[4] نفسِه خطأً: تحملُه عاقلتُه[5].

وقولُ ابنِ عباسٍ فيمَن نَذَرَ ذبحَ ولَدِه: يذبحُ شاةً[6]. وما شاكلَ ذلكَ.

فصلٌ
في الدلائل على أنَّه لا يكونُ توقيفاً

فمنها: أنّ هذا سوءُ ظنٍّ بأصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ، ومعَ مِدْحةِ اللهِ لَهم لا يجوزُ أنْ نُلْحِقَ بهم ما يوجِبُ الوعيدَ، مهما أمكنَنا حَمْلُ أحوالِهم وأفعالِهم على السَّلامةِ، وقدْ قالَ النبيُّ ﷺ: «مَن كتَمَ علماً نافعاً، ألجمَهُ اللهُ بلجامٍ مِن نارٍ»[7]، ولا علمَ أنفعُ مِن حديثٍ عن رسولِ اللهِ ﷺ

(١) انظر «العدة» ٤/١١٩٦.

(٢) انظر «أصول السرخسي» ٢/١٠٥.

(٣) أخرجه عبد الرزاق. (١٨٤١٨)، وابن أبي شيبة ٤/٢٧٥.

(٤) في الأصل: «نفا عن»، والتصحيح من «العدة» ٤/١١٩٣، ومن «المصنّف».

(٥) أخرجه عبد الرزاق في «مصنّفه» (١٧٨٢٧).

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٥٩٠٥)، والبيهقي ١٠/٧٣.

(٧) تقدم تخريجه ص(٢٠٨).

رويَ في وقتِ الحاجةِ إليهِ، وحدوثِ الواقعةِ، والصحابةُ تتكلمُ فيها بآرائِها: هلْ للجدَّةِ أمِّ الأمِّ شيءٌ مِن الميراثِ؟ فهذا يقولُ: لا شيءَ لَها؛ لأنّ أبا الأُمِّ لا شيءَ لَه، فأمُّها كذلك، بخلافِ أبِ الأبِ، وهذا يقولُ: أُنثى تدلي بالأمِّ فورثتِ السُّدسَ كبنتِ الأمِّ، وهم في ذلك [سواء][1]، وهذا[2] يقولُ: لها السُّدسُ، ولا يذكرُ سبباً، ويكونُ معَه عنِ النَّبيِّ ﷺ أنَّه أطعمَها السُّدُسَ، فلا يرويهِ، ويتركُهم عادلينَ عنِ الحقِّ؟! ما بهذا وَصفَهم ا لله سبحانَه، نعم، ويترُكُهم مستدلِّينَ بطريقٍ، لا يكونُ الاستدلالُ بِه إلاّ بعدَ أنْ تُعدمَ السُّنَّةُ.

ومنها: أنّ الصَّحابيَّ غيرُ معصومٍ عنِ الخطأِ والزللِ، وإذا قال ما يخالفُ القياسَ، تردَّدَ قولُه بينَ أنَّه أخطأَ أو[3] تعلَّقَ بشبهةٍ ضعيفةٍ، ويحتملُ أنَّه كانَ توقيفاً فلا تثبتُ السُّنَّةُ بالشَّكِّ.

ومنها: أنَّه لو ثبتَ بقولِهِ المخالفِ للقياس[4] سُنَّةٌ لثبتَ بقولِ التَّابعيِّ، ولمَّا لم يَثبُتْ بقولِ التَّابعيِّ المخالفِ للقياسِ سُنَّة كذلكَ الصَّحابيُّ.

ومنها: أَنَّه لوْ كانَ قولُهُ المخالفُ للقياسِ سنَّةً، لكانَ إذا عارضَهُ خبرٌ يَرِدُ عَنِ النبيِّ ﷺ بحكمٍ يخالف حكمَه أن يَتعارَضا، ولمَّا قدَّمَ الخبرَ بطلَ أَنْ

---

(١) ليست في الأصل.

(٢) في الأصل: «وهو».

(٣) في الأصل: «و».

(٤) في الأصل: «القياس».

يكونَ له منزلةُ التوقيفِ.

فصلٌ

في شبهةِ المخالفينَ

قالوا: الظَّاهرُ مِنَ الصَّحابيِّ معَ كونِهِ عارفاً بطرقِ الاجتهادِ والثِّقـةِ بـهِ في معرفةِ القياسِ، أَنَّهُ لم يعدلْ عَنِ القيـاسِ الصَّحيـحِ إلاَّ لتوقيـفٍ عَرَفَـهُ في الحادثةِ عَنِ النَّبيِّ ﷺ.

فيقالُ: هذا ظاهرٌ لا يُسلَّمُ، بلِ الظَّاهرُ غيرُهُ، وهو أَنَّنا نقرِّرُ أنَّـه معَ حسنِ الظَّنِّ بهِ وثقتهِ، لا يجوزُ أَنْ يكتمَ روايـةً هاديـةً عَنْ رسـولِ اللهِ ﷺ إلى الحقِّ، كاشفةً لحكم الله في حادثة أُبهمَ أمرُها، ويقول قولاً لا يَشهدُ له القياسُ، فيُحدِث بذلك خَلَلَينِ عظيمين، أحدهمـا: كَتْم العِلم النافع مع كون النبي ﷺ قد حَثَّ على حِفْظِ صيغةِ كلامِهِ، خوفاً مِـنْ خَفَـاءِ الفقهِ فيها، وإلى ذلكَ أشارَ بقولِهِ: «فرُبَّ حاملِ فقهٍ غيرُ فقيهٍ، ورُبَّ حاملِ فقـهٍ إلى مَنْ هوَ أفقهُ منْهُ»(١)، وهذا في الأَداءِ كما سُمِعَ وهوَ وَصْفٌ، فقـد نبَّـه على أصلِ الرِّواية لاتضيع فيضيع أصلُ الفقهِ، ويفزَعُ النَّاسُ إلى آرائِهم. [٣/١١١]

الثاني: أَنَّهُ لم يقنعْهُ المدحُ على تحرِّي الصِّيغـةِ حتَّـى تواعَـدَ علـى كَتْـمِ العلمِ فقالَ: «مَنْ كتمَ علماً نافعاً أَلجَمهُ اللهُ بلجامٍ مِنْ نارٍ»(٢)، فمـعَ هـذهِ

---

(١) تقدم تخريجه ١/٧.

(٢) تقدم تخريجه ص٢٠٨.

الحالِ الظَّاهرُ خِلافُ ما ذكرْتُم، فلمْ يَبْقَ إلاَّ حملُهُ على ما يجوزُ عليهِ مِنْ وقوفِهِ على قياسٍ ضعيفٍ يخطئُ فيهِ، وليْسَ هُوَ مِمَّنْ لا يُقرُّ على الخطأِ إذا أخطأَ، بلْ يجوزُ عليهِ الخطأُ، ويجوزُ إقرارُهُ على الخطأِ، فلا وجهَ لإحالةِ الحكمِ على ما لَمْ يَرْوِهِ عَنْ رسولِ اللهِ ﷺ، ولأنَّهُ لوْ جازَ ذلكَ في حقِّ الصَّحابيِّ، لجازَ في حقِّ التَّابعيِّ أيضاً؛ ولأنَّهُ لو كانَ الظَّاهرُ التوقيفَ، لَمْ يقدَّمْ عليهِ خبر واحدٍ، ويكون خبر الواحدِ إذا خالفَ قاومَهُ وقابلَهُ قولُ الصَّحابيِّ إذا كانَ الظَّاهرُ أنَّهُ توقيفٌ عَنِ النبيِّ ﷺ، وجميعاً ظاهران: الذي عَمِلَ به الصَّحابي، والآخر الذي رواه الصَّحابي، ولمَّا قُدِّمَ خبرُ الواحدِ عليهِ، بطلَ تقديرُ الرِّوايةِ.

فصلٌ

لا يُعدُّ اتفاقُ الخلفاءِ الأربعةِ إجماعاً بحيثُ يمنعُ الاعتداد بخلافِ غيرِهم لهم مِنَ الصَّحابةِ في إحدى الروايتينِ عن أحمدَ[1]، وهو اختيارُ الجُرْجانيِّ مِنْ أصحابِ أبي حنيفةَ.

والرِّوايةُ الثَّانيةُ عَنْ صاحبِنا: أنَّهُ لا يعتدُّ بخلافِ مَنْ خالفهم، ويُجعلُ قولُهم كالإجماعِ، وهو اختيارُ أبي خازمٍ[2] مِنْ أصحابِ أبي حنيفةَ، رويَ

---

(١) انظر "العدة" ٤/١١٩٨.

(٢) هو عبد الحميد بن عبد العزيز السكوني، أبو خازم ـ وقيل: أبو حازم، بالحاء، الفقيه القاضي، ولي قضاء الشام والكوفة والكرخ، توفي سنة (٢٩٢)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٣/٥٣٩، «المنتظم» ١٣/٣٨.

عنه أَنَّهُ لم يعتدَّ بخلافِ زيدِ بنِ ثابت في توريثِ ذوي الأرحامِ، وحكمِهِ بردِّ الأموالِ التي كانتْ حصلتْ في بيتِ المال أيَّامَ المعتضدِ وجعلِ ذوي الأرحامِ أَوْلَى منْ بيتِ المالِ، فقبلَ ذلكَ منه المعتضدُ، وأمر بردِّها على ذوي الأرحامِ.

فصلٌ

في الدّلالةِ على الرّوايةِ الأُولى

فمنها: ما رويَ عَن النَّبيِّ ﷺ: «أصحابي كالنُّجوم، بأيِّهم اقتديتُم اهتديتُم»(١)، وذلك يعمُّ الخلفاءَ وغيرَهمْ مِمَّنْ يقعُ عليهِ اسمُ الصَّحابيِّ.

ومنها: أَنَّ غيرَ الخلفاءِ ساوى الخلفاءَ في الاجتهادِ الذي لا يزادُ بالولايةِ، بلْ قدْ يُفضَّلُ بالاجتهادِ غيرُ الوالي على الوالي، لا سيَّما إذا لم يُعتَبرْ أَنْ يكونَ الإمام الأفضلَ واخترْنا ولايةَ المفضولِ، على أَنَّهُم لو كانوا أفضلَ فإنَّ المجتهدَ عندَنا لا يجوزُ لَهُ تقليدُ الأَعلمِ، سواءٌ كانَ الوقتُ ضيِّقاً أو واسعاً، وقدْ دلَّلْنا على ذلكَ الأصلِ.

ومنْها: أَنَّ الإمامة رتبةٌ فلا يقدَّمُ بها ولأجلِها القولُ في بابِ الاجتهادِ، كالقربى والإمامةِ في السَّرِيَّة والرِّسالةِ والقضاء، وبيانُ ذلكَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ لوْ أَمَّرَ أميراً على سَرِيَّةٍ، أو أرسلَهُ في رسالةٍ، أوْ ولاَّهُ القضاءَ، لم يوجب ذلكَ تقديمَهُ في الاجتهادِ بعد موتِ النَّبيِّ ﷺ، بلْ هوَ وغيرُهُ

---

(١) تقدم تخريجه ١/٢٨٠.

سواءٌ، لا سيَّما والخلافةُ ثَبَتتْ بعدَهُ بالاختيار تارةً وبالنَّصِّ أخرى، والرسالة والقضاء والإمارة التي كانت حالَ حياته كانت بالنصِّ منه ﷺ.

ومنْها: أَنَّ الأربعةَ يجوزُ عليهمُ الخطأُ، إذْ لا دلالةَ على عصمتِهمْ، وإنَّما الإجماعُ مِنْ علماءِ العصرِ وَرَدَ فيهِ ما وَرَدَ مِنَ الدَّلائلِ، وبقي ما عدا ذلكَ على حكمِ الأصل منْ تجويزِ الخطأِ، وإذا جازَ الخطأُ عليهمْ لم يُمنَعْ مِنَ الاعتدادِ بقولِ غيرِهمْ معهم، كما ذكر [من] أمر أمراءِ السَّرايا والحكام والرُّسلِ الذينَ قدَّمْنا ذكرَهمْ.

فصل

في شبهة المخالف

[٣/١١٢] من قول النَّبيِّ ﷺ: «عليكم بسنَّتي وسنَّة الخلفاءِ الرَّاشدينَ من بعدي»(١)، فكما لا يعتدُّ بخلافِ سنَّةِ النَّبيِّ، لا يعتدُّ بخلافِ سنَّةِ الخلفاءِ.

فيقال: إنْ كانَ الاحتجاجُ بالقرينةِ فليستْ حجَّةً، إذْ لا خلافَ أنَّ سنَّةَ رسولِ اللهِ ﷺ مقدَّمةٌ على قولِ كلِّ قائلٍ، وأنَّهُ لا يَسُوغُ الأخذُ بالرَّأيِ معَ السُّنَّةِ بخلافِ أقوالِ الخلفاءِ، على أن قوله: «الخلفاء»(٢) لم يَخُصّ به قوماً دونَ قومٍ، وأنتمْ لا تقولونَ بعمومِهِ، فإذا أضمرْتُمْ خلفاءَ مخصوصينَ حملْناهُ على الاقتداءِ المخصوصِ، والخطابِ لقومٍ مخصوصينَ،

---

(١) تقدم تخريجه ١/٢٨٠.

(٢) في الأصل: «والخلفاء».

وهمْ غيرُ المجتهدينَ مِـنْ أصحـابِ رسـولِ اللهِ ﷺ، يُوضِحُ هـذا أَنَّ اتبـاعَ الأربعةِ معَ اختلافِهمْ لا يمكنُ[1]، فلمْ يبـقَ إلاّ مـا ذكرْنـا، وأَنَّـهُ لا يُسـقِطُ هذا خبرَنا، وهو قولُهُ: «أصحابي كـالنُّجومِ، بـأَيِّهِمُ اقتديتـمُ اهتديتـم»[2]، فيتعارضانِ، وليسَ في خبرِكمْ ما يُسقِطُ خبرَنا، وفي خبرِنا زيادةٌ وهي اسمُ الصَّحابةِ.

فصلٌ

ولا يختلفُ ظاهر قولِ صاحبِنا: أَنَّ الواحدَ مِنَ الخلفاءِ يسوغُ خلافُـهُ، ولا يُمنعُ بقيةُ الصَّحابةِ مِنْ خلافِهِ، وبهذا قالَ جميعُ العلماءِ، وحكـيَ عَـنْ بعضِ الشَّافعيةِ: أَنَّهُ حجَّةٌ لا يجوزُ مخالفتُهُ، وقد أَومَأَ إليـهِ صاحبُنـا في قـولِ ابن عباسٍ: أَنَّهُ إذا انقطعَ دمُها في الحيضةِ الثَّالثةِ فقدْ بانَتْ منه، وهوَ أصحُّ في النَّظر، قيلَ لَهُ: فلمَ لا تقولُ به؟ قالَ: قدْ قالَ عمرُ وعليٌّ وابن مسـعود، فأنا أَتَهيَّبُ أَنْ أُخالفهم[3].

وروى ابن منصورٍ ما هوِ أصرح من هذا، قالَ ابنُ منصورٍ: قلتُ لَهُ: قولُ ابنِ عباسٍ في أمـوالِ أهـلِ الذِّمَّـةِ العفـوُ؟[4] فقـالَ أحمـدُ: عمـرُ جعـلَ

---

(١) بعدها في الأصل: «اتباعه».

(٢) تقدم تخريجه ١/ ٢٨٠.

(٣) انظر الآثار في ذلك في «سنن سعيد بن منصور» (٢١٦) وما بعده.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٠١٢٢).

عليهم ما قدْ بَلَغَكمْ. فعَدَلَ عن قولِ ابنِ عباسٍ لقولِ عمرَ[1].

فصلٌ

في الدلالةِ على المذهبِ الأوَّل

إنَّ الواحدَ مِنَ الأئمَّةِ ليسَ بمعصومٍ، بلْ مجوَّزٌ عليـهِ الخطـأُ، مقـرٌّ علـى الخطأ، فهوَ كآحادِ المجتهدينَ، وغيره منَ الصَّحابةِ مجتهدٌ، فـلا يجـبُ عليـهِ بلْ لا يجوزُ لَـهُ تقليـدُهُ كالإمـامِ بعـدَهُ لا يلزمُـهُ العمـلُ بقولِـهِ في الحادثـةِ؛ كذلكَ بقيَّةُ المجتهدينَ، وقد دلَّ على هذا قولُ عليٍّ - رضي الله عنـه ـ في أمَّهاتِ الأولادِ ما قالَ، وأنَّهُ رأى بيعَهُنَّ بعدَ أَنْ كانَ رأيُهُ ورأيُ أبي بكـرٍ وعمرَ أَنْ لا يبيعهنَّ، وقولُهم لَهُ في البيعةِ: وسيرة الشَّيخينِ، فقالَ: أجتهـدُ رأيي[2]، ونَزَعَ يدَهُ.

فصل

في شبهة المخالف

من قـولِ النبيِّ ﷺ: «عليكـم بسـنَّتي، وسـنَّةِ الخلفـاءِ الرَّاشـدينَ مِـنْ بعدِي» يعطي اتِّباعَ كلِّ واحدٍ منهمْ.

قالوا: ولأَنَّ مخالفَتَهُ افتئاتٌ عليهِ.

فيقال: أَمَّا أمرُهُ باتِّباعِ سنَّتِهم، فإنَّ المـرادَ بـهِ التقليـدُ، فأمَّـا أَنْ يكـونَ

(١) انظر "العدة" ٤/١٢٠٣.

(٢) تقدم ص١١٧.

الخطابُ لأهل الاجتهادِ، فلا يوضحُ هذا أَنَّ اتِّباعَ الأربعةِ لا يمكنُ معَ اختلافِهمْ في الحكمِ، واتباع واحدٍ لا يتعيَّن معَ خلافِ الآخرِ لَهُ؛ ولأَنَّهُ يعارضُهُ قولُهُ ﷺ: «أصحابي كالنُّجومِ، بأيِّهمُ اقتديْتُمُ اهتديْتُمْ».

وأمَّا دعواهم الافتئاتَ عليهِ، فلا وجهَ لَهُ؛ لأَنَّ حكمَهُ لا يُعترضُ عليهِ، فأمَّا بابُ الاجتهادِ فلا يتخصَّصُ به، وإذا لم يتخصَّصْ به لا يكونُ افتئاتاً، بلْ يكونُ إيضاحاً لحجَّةِ اللهِ، كروايتِهِ حديثاً خَفِيَ على الإمامِ في حادثةٍ، وهذا يساعدُ على بيانِ حكمِ اللهِ، والمساعدةُ لا تكونُ افتئاتاً، وكما لا تكونُ مشاورتُه إزراءً عليهِ، كذلك لا تكونُ مخالفتُهُ افتئاتاً، ولأَنَّهُ يقابل مراعاةَ ما ذكرتَ من الافتئات (١التَّقديمُ للأنفع من الحكمين، فإذا تقابلا١)، كان الأكثرُ نفعاً هوَ المقدَّمَ، والنفع ببيانِ حجَّةِ اللهِ نفعٌ عامٌّ، فلا [١١٣/٣] يُترَكُ لتعظيمِ خاصٍّ.

فصلٌ

قالَ أصحابُنا: إذا عقدَ بعضُ الأئمةِ الأربعةِ عقداً، لم يجزْ لِمَنْ بعدَهُ مِنَ الخلفاءِ نقضُهُ ولا فسخُهُ[٢]، نحوُ ما عقَدَه عمرُ ـ رضيَ اللهُ عنهُ ـ مِنْ صلحِ بني تَغلِبَ[٣]،ومِن خراجِ السَّوادِ والجزيةِ[٤]، وما جرى هذا المجرى خلافاً للرَّافضةِ؛ لأَنَّ قولَهمْ: للأئمةِ مِن أهلِ البيتِ نَقْضُ ذلكَ.

(١-١) طمس في الأصل.

(٢) انظر "العدة" ١٢٠٦/٤.

(٣) أخرجه أبو عبيد في "الأموال" (٧٠).

(٤) أخرجه أبو عبيد في "الأموال" (١٤٣) (١٤٦) (١٤٧) (١٥١).

والدلالةُ عليهِ: أَنَّ ذلكَ عقْدٌ حصلَ باجتهادِهِ فلا يملك غيرُهُ نقضَهُ كسائرِ العقودِ، ولأَنَّ في ذلكَ افتئاتاً على الأئمةِ فلا يجوزُ، كما إذا حكمَ بشيءٍ مِنَ الأحكامِ حالَ حياتِهِ، فإنَّهُ لا يملكُ أحدٌ تغييرَهُ[1]، كذلكَ بعدَ موتِهِ.

وعندي أَنَّ لقائلٍ أَنْ يقولَ: إنَّ في المنعِ مِنْ تغييرِ أحكامِ الخليفةِ الأولِ حصراً ومنعاً[2] للخليفةِ الذي بعدَهُ عَنِ الحكمِ باجتهادِهِ، وهذا لا يجوز؛ لأَنَّ المصالحَ تختلفُ باختلافِ الأزمنةِ، وإلى هذا أشارَ عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ حيثُ قالَ: أجتهدُ رأيي[3]. ولهذا جازَ لِمَنْ بعدَ عمرَ الزِّيادةُ في الجزيةِ بحسَب.

وقالَ عثمانُ ما قالَ في ردِّ طريدِ رسول الله ﷺ الذي نفاهُ ـ وهوَ الحَكَمُ[4]، كانَ يحكي مِشْيَةَ رسولِ اللهِ ﷺ كالتَّعييب[5] لَهُ ـ وما كانَ ذلك [إلاَّ] لِمَا رآه مِنَ الأصلحِ.

وقال عليٌّ: كانَ رأيي في أُمَّهاتِ الأولادِ ورأيُ أبي بكرٍ وعمرَ أنْ لا

---

(١) في الأصل: «تغيره».

(٢) في الأصل: «حصر ومنع».

(٣) تقدم ص١١٧.

(٤) الحكم بن أبي العاص الأموي، من مُسلمة الفتح، نفاه رسول الله ﷺ إلى الطائف، ورده عثمان، رضي الله عنه، إلى المدينة، وقال: كنت قد شفعت فيه إلى رسول الله ﷺ، فوعدني برده. انظر «الإصابة» ٢/٢٨، «أسد الغابة» ٢/٣٣،

(٥) في الأصل: «كالتعيب».

يُعْنَ، وأرى الآنَ بَيْعَهُنَّ[1]. فلا يُردُّ اجتهادُ حيٍّ لميتٍ.

ولأَنَّ الأصوليينَ والفقهاءَ اختلفوا في تقليدِ العاميِّ لقولِ ميتٍ مِنَ السَّلف [إن] لم يبقَ مجتهدٌ في العصر يُفتى بقولِهِ، هلْ يجوزُ أَمْ لا؟ فذهبَ قومٌ إلى أنَّهُ لا يجوزُ تقليدُ مذاهب الموتى، فكيف يُمنع الاجتهادُ في حقِّ الأحياءِ مِنَ الخلفاءِ المجتهدينَ لأجلِ الموتى؟! [2]ولأن رأي[2] الماضي ليس بمقطوعٍ على إصابتِهِ، بلْ يجوزُ عليهِ الخطأُ، وهذا الموجودُ[3] يجوزُ أَنْ يصيبَ باجتهادِهِ الحقَّ الذي عندَ اللهِ سبحانَهُ، فلا يجوزُ أَنْ نمنعَ طريقاً يجوزُ أَنْ يوصلَنا إلى الصَّوابِ، لأجلِ قولِ قائلٍ يجوزُ أَنْ يكونَ ماتَ على الخطإِ، فهذا عَيْنُ حملِ المجتهدِ على التقليدِ ومنعه مِنَ الاجتهادِ، وتعطيلُ الاجتهادِ لأجلِ الاجتهادِ لا يجوزُ.

فصلٌ

إذا اختلفَ أصحابُ رسولِ اللهِ ﷺ ورضيَ عنهم، على مذهبينِ، و لم يُنكِرْ بعضُهمْ على بعضٍ قولَهُ، لم يَجُزْ لمن بعدَهم مِنَ المجتهدينَ الأخذُ بأحدِ المذهبين مِنْ غيرِ دليل، بلْ يجبُ أنْ يتبعَ ما يؤدِّيهِ إليهِ الدَّليلُ أيَّ القولينِ كانَ، بلْ لا يُحدِثُ قولاً ثالثاً، نصَّ على هذا[4].

---

(١) تقدم ص١٤٣.

(٢-٢) غير واضح في الأصل.

(٣) في الأصل: «للوجود».

(٤) انظر "العدة" ١٢٠٨/٤.

وقالَ بعضُ أصحابِ أبي حنيفةَ فيما حكاهُ السَّرخسيُّ ـ أعني أبا سفيانَ ـ: أَنَّهُ إذا كانَ قولاً ظهرَ وانتشرَ، ولم ينكرْهُ منكرٌ، جازَ للمجتهدِ الأخذ بِهِ، واختاره. وحكيَ عَنْ بعضِ المتكلِّمينَ: إنْ كانَ ذلكَ قبلَ وقوعِ الفُرقةِ بينَهمْ وانتشارِهمْ في الأمصارِ، جازَ للمجتهدِ الأخذ بِهِ مِنْ غيرِ دليلٍ، وإنْ كانَ بعدَ الانتشارِ والفرقةِ لم يجزِ الأخذُ به إلاَّ أَنْ يدلَّ دليلٌ على صحَّتِهِ(١).

فصلٌ

في دلائلنا

فمنها: أَنَّ الصَّحابةَ إذا اختلفوا، فقد سوَّغوا الاجتهاد لمن خالفهم، ومَنْ خالف فإنَّما سوَّغوا لَهُ ذلكَ لأجلِ اجتهادِهِ واتباعِ الدليلِ، فلا يجوزُ لمَنْ بعدَهمْ أنْ يسوغَ له القولُ بغيرِ دليلٍ، ففي ذلكَ تقليدٌ وتعطيلٌ للاجتهادِ.

ومنْها: أنَّ هذا القائلَ قدْ منعَ الأخذَ بقولِ إحدى(٢) الطائفتينِ إذا جرى بينَ الطَّائفتينِ إنكارٌ.

فنقولُ: إنَّهما قولان للصَّحابةِ، فلا يجوزُ للمجتهدِ تقليدُ أحدِهما، كما لوْ أنكرتْ إحدى الطَّائفتين على الأُخرى، وأنكرتْ الأُخرى عليها،

---

(١) انظر "أصول السَّرخسي" ٢/١١٣.

(٢) في الأصل: «أحد».

يوضح هذا أَنَّ المخالفةَ نوعٌ مِنَ الإنكارِ، لأنَّ المخالفـةَ ردٌّ للقـول السـابق بالاجتهادِ، وفي الردِّ ما في الإنكار.

ومنها: أَنَّ اعتبـار الإنكـار في الـردِّ، وتـرك الإنكـار في جـواز الأَخْـذ بـالقولِ لا وجـهَ لـه، فالمخالفـةُ تَمنَـعُ إجمـاعَهمْ، كمـا أَنَّ الإنكـارَ يمنـعُ [١١٤/٣] إجماعَهمْ، ولأَنَّ تركَ الإنكارِ إنَّما حصلَ لأَنَّ مسائل الاجتهادِ يسوغُ فيهـا المخالفةُ، فلا وجهَ للإنكارِ، فيصيرُ تركُ الإنكارِ لمقالةِ المخالفِ للتسـويغِ لا للموافقةِ.

ومنها: أَنَّ كـلَّ طائفـةٍ مسـاويةٌ للأُخـرى في تجويـزِ الخطـأِ والإصابـةِ، فالاتباعُ لأحدِهما مِنْ غيرِ ترجيحٍ نفسُ التقليدِ.

فنقولُ: هذا مجتهدٌ، فلا يجوزُ له التقليـدُ، وتـركُ الـترجيحِ مـع قُدرتِـهِ عليهِ، كما لو لاحَ له دليلانِ: خبرانِ أو قياسانِ، فإنَّه لا يتخيَّرُ بل يُرجِّـحُ، كذلكَ هاهنا.

ومنها: أَنَّهُما مجتهدانِ، فلا يجوزُ لأحدِهمـا الأخـذُ بقـولِ الآخـرِ بغـيرِ دلالةٍ، كالمجتهدين مِنَ الصَّحابةِ والمجتهدين مِن أهلِ الأَعصارِ بعدَ الصَّحابةِ.

فصلٌ

في شبههم

فمنها: أَنَّهُ إذا لم يَحصُلْ منهمُ الإنكارُ، دلَّ على كونِهِ صواباً، لأَنَّهُ لو كانَ خطأً لم يُمسِكوا عن إنكارِهِ.

ومنها: أنَّ الصَّحابةَ رجعَ بعضُهم إلى قولِ بعـضٍ، مثـلُ رجـوعِ عمـرَ

إلى قولِ عليٍّ في التزامِ دِيَـةِ جنـينِ الـتي أَجهَضَـتْ ذا بطنِهـا مِـن فَزَعِـه[1]، ومثلُ قَبولِ عثمانَ البيعةَ على سنَّةِ أبي بكرٍ وعمرَ[2]، فَمَنْ بعدَهم ودونَهم أَوْلَى أنْ يَتَّبعَ إحدى الطَّائفتينِ منهم.

فصلٌ
في الأجوبةِ عنْها

أمَّا التعلُّقُ بأنَّهُ لم يحصلِ الإنكارُ، فلا يدلُّ على الموافقةِ حيثُ حصلتِ المخالفةُ، والتسويغُ يمنعُ الاعتراضَ، وليس يلزمُ مِنَ التَّسويغِ التصويب، كسائرِ الفقهاءِ، بعضُهم لا يمنعُ بعضاً في عصرِنا، وأما رجوعُ بعضِهم إلى قولِ بعضٍ، فلم يكن إلاَّ لدليلٍ قد دلَّ على الموافقةِ، لا اتِّباعاً لأجلِ القائلين، ولا لمجرَّد (3اشتباه، ولو كان لمجرَّد اشتباه3) لم يَحصُل بينهم خلافٌ، كما (3خالفوا في كثير مما ذكرنا فيما سبق3).

فصلٌ

يجوزُ تركُ ما ثبتَ وجوبُهُ بالإجماعِ إذا تغيَّرت حالُه، وذلك مثل الإجماعِ على جوازِ الصَّلاةِ بالتيممِ، فإذا وُجِدَ الماءُ في أثنائِها جازَ الخروجُ منْها، بل وَجَبَ، وبه قالَ أصحابُ أبي حنيفة خلافاً لبعضِ أصحابِ

---

(1) تقدم ص٢٠٥.

(2) تقدم ص١١٧.

(3-3) غير واضح في الأصل.

الشافعيِّ: لا يُنتقلُ عن الإجماعِ إلاَّ بإجماعٍ مثلِهِ[1].

فصلٌ

في أدلَّتنا

فمنها: أَنَّ سلطانَ الإجماعِ قدْ زالَ، وذلكَ أَنَّهُ إذا تجـدَّدَ وجـودُ المـاء، تجدَّد التسويغُ بعد أن كان الخـروجُ منهـا لا يَسُـوغ، وإذا زالَ سـلطانُهُ لم يُحتَجْ إلى إجماعٍ يزيلُهُ وقدْ زالَ.

ومنها: أَنَّ تجددَ وجودِ الماءِ ليسَ هـوَ حـالَ الصـلاةِ مـعَ عـدمِ وجـودِ الماءِ، فما تركْنا الأصلَ الأولَ، ولا هذا هوَ المجمعُ[2] عليهِ.

فصلٌ

في شبههم

فمنها: أَنَّهُ لوْ جازَ تركُ المجمَعِ عليهِ بغيرِ الإجماعِ، لأدَّى ذلكَ إلى قيـامِ دلالةٍ تخالفُ الإجماعَ مَعَ كونِهِ معصوماً، فلا يجوزُ ذلكَ لما فيهِ مِنْ إخـراجِ الإجماعِ عن موضوعِهِ.

ومنها: أَنَّها دلالةٌ قطعيةٌ فلا يجـوزُ تركُهـا بالاجتهـادِ، كنـصِّ القـرآنِ ونصِّ السُّنَّةِ.

---

(١) انظر "العدة" ١٢١١/٤.

(٢) في الأصل: «الجمع».

فصلٌ

في الجوابِ عنها

أَمَّـا الأُولى: فـإنَّ المجمعَ عليـهِ بتغيرِ الحالِ خرجَ عنِ الإجماعِ، لأَنَّ إجماعَهم على صحَّةِ الصَّلاةِ بالتيممِ ووجوبِ المضيِّ فيهـا معَ عدمِ الماءِ، فلمَّا وُجدَ الماءُ عُدِمَ الإجماعُ في هـذه الحادثـةِ وصـارَتْ كسائرِ الحـوادثِ المُجتَهَداتِ، فكفى في حصـولِ حكمِهـا دليـلٌ ليسَ بقطعيٍّ، وكذلـكَ الجوابُ عنِ الثَّانيةِ؛ لأَنَّ الدّلالةَ إنَّما كانت في المتيمِّـمِ العادمِ للمـاءِ، فأَمَّـا الواجدُ فلا.

فصلٌ

يجوزُ إثباتُ الإجماعِ بخبرِ الواحدِ، قال أبو سفيانَ مِن أصحابِ أبي حنيفةَ: قالَ بعضُ شيوخِنا: لا يجوزُ إثباتُ الإجماعِ بخبرِ الواحدِ، فهذا على ما يقع لي خلاف في عبارة وتحتها اتفاق ، (١فلا ضَيْرَ١)، في الاختلاف (١في العبارة؛ لأنه لا يقود إلى الاختلاف في عين المقصود، فإن خبر الواحد لا يُعطي علماً ولكن يفيد ظناً١) ونحن إذا قُلْنا: إنَّ خبرَ الواحدِ يَثْبُتُ به الإجماعُ، فلسْنا قاطِعِينَ بالإجماعِ ولا بحصولِهِ بخبرِ الواحدِ، غيرَ أَنَّا ظـانِّينَ لـه، وإنَّما القطعُ للحُكمِ الذي يثبتُ أَنَّ الإجماعَ انعقدَ عليهِ.

والذي حكاهُ لهم أبو سفيانَ مِنَ الشُّبهةِ: أنَّ الإجماعَ دليلٌ قطعيٌّ، وخبر الواحدِ دلالةٌ ظنيةٌ، فلا يجوزُ أنْ يثبت بخبر الواحدِ دليلٌ قطعيٌّ.

(١-١) طمس في الأصل، واستُدرك من «المسودة»: ٣٤٥.

وهذا تَوهُّمٌ منْهم أنّا نقولُ: إنَّ القطعَ يحصلُ لنا بخبرِ الواحدِ، وليسَ كذاكَ، بلْ نقولُ: إنَّ الإجماعَ بخبرِ الواحدِ حصلَ لنا ظنًّا لا قطعاً، وما أجمعوا عليهِ مِنَ الحكمِ يوجبُ القطعَ إذا ثبتَ بطريقهِ القطعيِّ، ألاَ ترى أنَّ خبرَ الواحدِ يَثْبُتُ به قولُ النَّبيِّ ﷺ في سائرِ الأحكامِ، لكنْ لا نقولُ: إنَّ خبرَ الواحدِ معصومٌ، حيثُ كانَ مستندُهُ روايةً عَنْ معصومٍ، فخبرُ الواحدِ مظنونٌ وأثبتْنا به قولَ المعصومِ، لكنْ ثبوتاً بحَسَبِهِ، وهوَ أنَّا نظنُّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَهُ وحَكَمَ به، فقولُ النبيِّ ﷺ في نفسِهِ قولٌ معصومٌ، وخبرٌ مقطوعٌ بصدقِهِ، والطريقُ إلى إثباتِهِ خبرُ واحدٍ مظنونٌ صدقُهُ، غيرُ مقطوعٍ بهِ، وعلى هذا نحنُ نعلمُ أنَّ الإجماعَ قطعيٌّ، ومستندُهُ اجتهادُ الأُمةِ، وذلكَ رأيٌ وهوَ القياسُ، والقياسُ في نفسِهِ مظنونٌ، ونَصوغُه قياساً، فنقولُ: إنَّ الإجماعَ دلالةٌ قطعيةٌ، أو قولٌ معصومٌ، فجازَ أنْ يكونَ طريقُ إثباتِهِ خبرَ الواحدِ، كقولِ النَّبيِّ ﷺ، ولأنَّ التَّاريخَ الذي يترتبُ عليهِ النَّسخُ في ترتبِ نصٍّ على نصٍّ يثبتُ بخبرِ الواحدِ، رتَّبنا على التَّاريخِ الثَّابتِ بخبرِ الواحدِ النَّسخَ الذي هو النَّصُّ القاطعُ الرافعُ للحكمِ الأوَّلِ، وإن لم يثبتِ النسخُ بخبرِ الواحدِ، فإنَّا نُثبت الإجماعَ القاطع بخبرِ الواحدِ، وكذلكَ الإحصانُ يثبتُ بشهادةِ رجلين، وإن لم يَجُزْ إثباتُ الزِّنى بشهادةِ رجلين.

فصلٌ

إذا حَدَثَت حادثةٌ بحضرةِ النَّبيِّ ﷺ [و] سكتَ عَنِ الحكمِ فيها، ولم يحكمْ فيها بشيءٍ، قالَ أصحابُنا: يجوز أنْ نحكمَ في نظيرِها باجتهادِنا، وقالَ بعضُ المتكلِّمينَ: لا يجوزُ الحكمُ في نظيرِها بشيءٍ، بلْ نُمْسِكُ كما

أمسكَ ﷺ.

وهذا عندِي على وجهٍ: وهو أَنْ يكونَ النَّبيُّ ﷺ له في نظيرِها حكمٌ يَصِحُّ استخراجُه من معنى نُطقِه، فأمَّا إذا لم يكن في قوَّةِ ألفاظِ السُّننِ، ولا في كتابِ الله سبحانَه، فلا وجهَ لرجوعِنا إلى طلبِ الحكم مع إمساكِه عنه.

نعم، ولا وجهَ لإمساكِه عن الحكمِ في وقتِ الحاجةِ، لأنَّنا أجمعنا على وجوب[1] البيانِ في وقتِ الحاجة، فمتى لم يكن لله حكمٌ في نِظْرِ[2] هذه الحادثةِ، استحالت المشقَّةُ.

فوجه قول أصحابنا: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قد يمسكُ عن بعضِ الأحكامِ ويَكِلُها إلى اجتهادِنا مع إمكانِ التَّنصيصِ على الحكمِ، لكن يقصدُ بذلك ما قصدَه الله سبحانَه حيثُ لم ينصَّ على سائرِ الأحكامِ، بل تركَ لنا ما نُعمِلُ فيه أفكارَنا وبحوثَنا، ونجتهدُ ليحصلَ لنا ثوابُ الاجتهادِ، فكذلكَ إمساكُه عن حكمِ الحادثةِ.

يوضِّحُ هذا: أنَّه لايجوزُ أن تخلوَ حادثةٌ عن حكمِ الله سبحانَه، ولا يجوزُ أن يثبت الحكمُ إلا بدليل، فإذا عُدِمَ النَّصُّ لم يبقَ إلاَّ الاجتهادُ.

وللمخالف أن يقولَ: إذا كان هذا دليلَكم، فقولوا بجوازِ اجتهادِكم

---

(١) تحرفت في الأصل إلى: «ركوب».

(٢) النِّظْرُ: لغة في النظير، كالنِّد والنَّديدِ.

في عَينِ الحادثةِ التي أمسك عنها، واجعلوا حُجَّتَكم هذه لتجويزِ الاجتهادِ، وإن أمسكوا وُكِل الاجتهادُ إليكم في عين الحادثة، ولما لم يُوجِب (1ذلك جوازَ الاجتهاد في عين الحادثة1) التي حدثت بحَضْرته وأمسك عنها (1فكذلك في نظيرتها، على أنه مستلزمٌ لتأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غيرُ جائز1) عليه، ولايجوزُ أن يكونَ عَلِمَ وأمسكَ، لأنَّ هذا هو عينُ [116/3] تركِ البيانِ والتبليغِ الذي أمرَه الله به، وقال له: ﴿وإنْ لم تَفْعَلْ فما بَلَّغْتَ﴾، [المائدة: 67]، وقال ﴿لِتُبيِّنَ للنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهم﴾ [النحل: 44].

وإن كانَ لعُزوبِ الحكمِ عليه، فما عَزَبَ على النَّبي ﷺ الحكمُ فيه لا يُشَكُّ أنَّ الأصلحَ أو الإرادةَ بتَرْكِ بيانِه، إذ لو أرادَ الله سبحانَه بيانَه، لمَا طواه عن نبيِّهِ وأوقعه للأمَّةِ من غير طريقهِ وبيانِه.

ومعلومٌ أنَّ المجتهدَ لابدَّ له من أصلٍ يستمدُّ منه اجتهادَه، وذلكَ الأصلُ هو ما كانَ في كتابِ اللهِ أو سنَّةِ رسولهِ، فإن كان ذلكَ موجوداً، فلا يجوزُ للنَّبيِّ تركُه، ولايجوزُ عزوبُه عنه، وإن لم يكن له أصلٌ، فهو حكمٌ بالواقعِ والنهي، وذلكَ ليسَ بطريقٍ، فلا وجهَ للاجتهادِ في نِظْرِ ما سكتَ النَّبيُّ عن الحكمِ فيه.

فإن قال مَنْ نصرَ جوازَ الاجتهادِ(2): قد يجوزُ أن يقعَ لبعضِ الأُمّةِ ما

(1-1) مطموس في الأصل، واستُدرِك من «المسودة» 345.

(2) انظر "العدة" 4/1214.

لا يقعُ للنَّبيِّ ﷺ بعد موتِه ﷺ كما كانَ في حالِ حياتِه، فإنَّ عمرَ أصابَ الرَّأيَ يوم بدر، ونزلَ القرآنُ بما قال[1]، ولم يكن ذلك من رأي النَّبيِّ وأبي بكر، وكذلكَ لمَّا سأل عمرُ عن الكلالةِ، قال له النَّبي ﷺ: «تُغنيك آيةُ الصَّيف»[2]، ووكَلَ ذلك إلى اجتهادِه.

فيقال: لسنا نمنعُ من ترك النَّصِّ والإيماء إلى الظَّاهر، أو إحالةِ المجتهدِ على المنطوقِ في حكمِ المسكوتِ إذا كانَ في النُّطقِ علَّةٌ تَصلُحُ لتعديةِ الحكم، وإنَّما منعنا أن يكون لله حكمٌ في حادثة، ثم إنه يَعزُب عن رسول الله ﷺ ويَتبيَّنُ لمن بعدَه (٣..................٣).

---

(١) تقدم ص١٣٨.

(٢) أخرجه أحمد (٨٩)، وابن سعد ٣/٣٣٥، والحميدي (١٠) (٢٩)، والبزار (٣١٥)، وابن حبان (٢٠٩١)، بلفظ: "تكفيك آية الصيف" وهي الآية الأخيرة من سورة النساء.

(٣-٣) طمس في الأصل بمقدار ثلاثة أسطر.

فصول التقليد

وحدُّ التقليد: الرُّجوعُ إلى قولِ الغيرِ بغيرِ حُجَّةٍ، مأخوذٌ من تقليده بالقلادةِ وجعلِها في عُنقِه، وهو طريقُ العاميِّ مع المجتهدينَ من العلماءِ في مسائلِ الفروع التي يسوغُ الاجتهادُ فيها.

فصل

فأمّا مسائلُ الأُصولِ المتعلِّقة بالاعتقادِ في الله، فيما يجوزُ عليه وما لايجوزُ، وما يجبُ له، وما يستحيلُ عليه، وما يجب نفيه عنه، فهذا لايجوزُ التَّقليدُ فيه.

وحكيَ عن عُبيدِ الله[1] بن الحسن العنبري أنه يجوز ذلك.

وسمعتُ الشَّيخَ أبا القاسم بن التَّبان يقول: إذا عَرَفَ الله، وصدَّق رسله، وسكن قلبُه إلى ذلكَ واطمأنَّ به، فلا علينا من الطريقِ، تقليداً كان أو نظراً أو استدلالاً، حتى إنَّ الطريقَ الفاسد إذا أدَّاه إلى معرفةِ الله كفى، فلو قالَ: أنا أعرفُ اللهَ سبحانَه من طريقِ أنِّي دعوتُ اللهَ يوماً في غرضٍ لي فكان ذلكَ الغرضُ، وما دعوتُ سواه، فدلَّني ذلك على إثباتِه، وكذلك

---

(١) في الأصل: «عبد الله»، وهو عبيد الله بن الحسن بن حصين بن أبي الحرِّ مالك بن الخشخاش، العنبري.

ولد سنة مئة، ويقال سنة: ست ومئة، قال ابن سعد: ولي قضاء البصرة، وكان ثقة، محموداً، عاقلاً من الرجال. مات سنة ثمانٍ وستين ومئة. «تهذيب التهذيب» ٧/٣.

لو قال: قد سَكَنَت نفسي إلى جميعِ ما جاءت بـه الأنبيـاءُ ـ صلـوات الله عليهم ـ من الوعـدِ بـالبعثِ وغـيرِه، فقيـل لـه: بمـاذا سـكنت نفسُـكَ إلى تصديقهم؟ فقال: لأنَّ واحداً منهم مع ما ظهر علـى أيديهـم مـن الأفعـالِ الإلهية، لم يدَّعِ الإلهيةَ كعيسى أو موسى، وقد ادَّعاها من لم يَبلُغْ مَبلَغَهـم، كفِرعـونَ بمجـرَّدِ القـدرةِ علـى المـالِ قـال: ﴿أليـسَ لي ملـكُ مصـرَ﴾ [الزخرف: ٥١]؛ فإنّ إيمانَه مقبولٌ، ودليلَه على ذلك مدخولٌ.

فصل
في أدلَّتنا

فمنها: أنَّ اللهَ سبحانَه ذمَّ التقليدَ في كتابـه بمثـلِ قولـه: ﴿إنَّـا وَجَدْنـا آباءَنا على أُمَّـةٍ وإنَّـا علـى آثـارهم مهتـدون﴾ و﴿مقتـدون﴾ [الزخـرف: ٢٢-٢٣]......[1].

[١١٧/٣] [2]ومنها: أن في تقليد المقلَّـد[2] رجـوع إلى خـبرِه، وخـبرُه يـتردَّدُ بـين الصِّدقِ والكذبِ، فلا يجوز تركُ دلالةٍ قاطعةٍ لقولٍ يتردَّدُ بين شكٍّ وظنٍّ.

فصل
في شبههم

فمنها: أنّه لما كـانَ التقليـدُ طريقـاً لمسـائِل الفـروعِ، كذلـكَ جـازَ أن

(١) طمس في الأصل: وانظر «التبصرة» ٤٠١.

(٢-٢) مكانه طمس في الأصل.

يكونَ طريقـاً لمسائِلِ الأصـولِ؛ مـن حيـثُ إنَّ كـلَّ واحـدٍ منهمـا يتعلَّـقُ بالتكليفِ من جهةِ اللهِ سـبحانه، وكمـا كلَّفَنـا اعتقـادَ الأحكـامِ فقَلَّدْنـا، كذلكَ إذا كلَّفَنا اعتقادَ الأصولِ قلَّدنا العلماءَ بها.

ومنها: أنَّ الغرضَ سكونُ القلبِ إلى المعتَقَد، فـلا علينـا مـن الطريـقِ، وهذه شبهةُ الشَّيخِ أبي القاسمِ بن التَّبان.

ومنها: أنَّ أدلَّةَ الأصولِ بها من الغموضِ ما لا يكادُ يقفُ عليه العـوامُّ وأكثرُ العقلاءِ، فإذا جازَ التقليدُ في الفروعِ مع(1) سهولةِ أدلَّتها، فلأَن يجوز التقليدُ في الأصولِ مع (2الغموض والخَفاءِ2) المستمرِّ، أَوْلى.

فصل

في الأجوبة عنها

أمَّا الفروعُ، فإنَّ طرقَها الكتابُ والسنَّةُ والإجماعُ والاستنباطُ، وذلـكَ بحرٌ عظيمٌ لو كُلِّفَ العوامُّ سلوكَه لانقطعوا عن أشغالِ الدنيا، فجعلْنا ذلكَ إلى أهلِ الاجتهـادِ [وهـم] آحـادٌ بَذَلـوا نفوسَـهم لذلـك، وأسقطناه عـن العوام، لما ذكرنا من المشقَّةِ الفادحةِ.

فأمّا الأصولُ، فإنَّ أداتَها العقولُ، والنَّاس مشـتركونَ فيهـا، فـلا يشـقُّ عليهم النظر والاستدلال على ما تؤدي إليه مـن المعتقـداتِ، فصـار العامـة

(1) في الأصل: «تبع».

(2-2) في الأصل: «العرض ولحوق».

و(١الخاصة متساوين في طريق الوصول إليها، وهو النظر، وإنما أوجبه الله تعالى على المكلف ليُثابَ عليه١)، ولو كان المقصودُ المعرفةَ بغير طريقِ النّظرِ لخصَّ الله بها أنبياءَه ـ صلواتُ الله عليهم ـ إلهاماً، لكنّه ينزِّهُهم عن تفويتِ مراتبِ النَّظرِ والاستدلالِ، وإعمالِ جواهرِهم في اعتقاداتهم، ألم تسمعْه يقولُ: ﴿وكذلك نُري إبراهيمَ مَلَكُوتَ السَّمواتِ والأرضِ ولِيكونَ من الُموقِنينَ. فلما جَنَّ عليه اللّيلُ رأى كَوْكباً﴾ [الأنعام: ٧٥-٧٦]، فدرَّجَ الرسلَ في مقاماتِ النَّظرِ ليحصلَ ثوابُه بذلك، ولو كانَ بالإلهام لسقطَ ثوابُ النَّظرِ والاجتهادِ في تحصيلِ الاعتقادِ، فبطل دعواه أن الغرضَ المعرفةُ فقط، بل الطَّريقُ أكبرُ التعبدين، إذ هو رأسُ العملِ في تحصيلِ العلمِ.

قالوا: فقد بيَّنَ الله سبحانه أنَّه خصَّ بعضَ أنبيائه بالاعتقادِ به من غيرِ نظرٍ ولا استدلالٍ، وما ذلكَ مسقطاً حكمَ اعتقادِه لإعدام طريقِ الاعتقادِ من الاجتهادِ، فقال في حقِّ عيسى: ﴿آتانيَ الكتابَ وجعلني نبياً﴾ [مريم: ٣٠] وقال في حقِّ يحيى: ﴿وآتيناه الحكمَ صبياً﴾ [مريم: ١٢] فبطلَ اعتبارُ النَّظرِ واشتراطُه، وبانَ أنَّه بالإلهامِ كافٍ، فكذلكَ سكونُ النَّفسِ إلى المعتَقدِ بطريقِ التقليد كافٍ.

فيقالُ: الجوابُ عنه من وجوهٍ:

أحدها: أنَّ ذلكَ مُنطَقٌ ومُجرىً على لسانِه الكلامُ، لا أنَّه صدرَ عن

(١-١) غير واضح في الأصل، وانظر «قواطع الأدلة» للسمعاني ٥/١١٢ ـ ١١٥.

فهمٍ وقصدٍ، بل على طريقِ الإعجازِ أو الكرامةِ لأمِّهِ لتبرئتها مما رُمِيَت به من الزِّنى، كمن نطق من الأطفالِ المرويِّ نطقُهم في بني إسرائيل كجُرَيج لما اتُّهم بالزنى فنطقَ الحملُ بأنَّه ابنُ راعي غنم(١)، ولما اتهم موسى الكليم بالزِّنى(٢)، فنطق الحملُ بما نطق، وإلى أمثال ذلك، على أنه.......

(٣الثاني: أن قوله: ﴿آتاني الكتاب﴾ إخبارٌ عن مستقبل حاله، كقول [١١٨/٣] القائل ليوسف عليه السلام: ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾٣) [يوسف:٣٦]، يعني: عصيراً يؤول إلى الخمر، وتقولُ العربُ في المولودِ: يهنيك الفارس، يوضّح هذا قوله: ﴿وأوصاني بالصَّلاة والزَّكاة﴾ [مريم: ٣١]، ومعلومٌ أنَّه لم يكلَّف في تلك الحالِ صلاةً، فلم يبقَ إلاَّ أنَّه أخبرَ عن مستقبَلِ حالِه.

وجوابٌ ثالث: لو كانَ ذلكَ في حقِّ عيسى، لكانَ مخصوصاً به وإطْلاعاً له في تلكَ الحالِ ذلك القدرَ، فيكونُ كما أُطلِعَ نبيُّنا ﷺ ليلةَ المعراجِ، فخرجَ بذلكَ عن حيِّزِ التكليفِ للإيمان به بطريقِ الاستدلالِ، إذ ثبتَ أنَّه يقظةً لامناماً، وهو الصَّحيحُ عندَنا، ولا يبقى تكليفُه بأن يؤمنَ بأنَّ في السَّماءِ ملائكةً مسبِّحين، ولا أنَّ للهِ جنَّةً وناراً مخلوقتين؛ لأنَّ عِيانَه ﷺ أبطلَ حكمَ التكليفِ له في ذلك، وصارَ في حقِّه بعد تلكَ الليلةِ كالسَّماءِ ونجومِها، والأرضِ وجبالِها، لا يدخلُ إثباتُها تحتَ تكليفِه،

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٠٦) (٢٤٨٢) (٣٤٣٦) (٣٤٦٦)، ومسلم (٢٥٥٠) (٧) و(٨).

(٢) انظر «الدر المنثور» ١٣٦/٥ للسيوطي.

(٣-٣) طمس في الأصل.

كذلكَ تلكَ اللَّحظة التي تكلَّمَ فيها عيسى، إنْ كانت عن شيءٍ وَقَرَ في صدرِه من اعتقادٍ قبلَ أوانِ الاعتقادِ، كما نطقَ لسانُه قبلَ أوانِ النُّطقِ، كانَ بذلك مخصوصاً، وذلك لايُسقطُ طرقَ المعارفِ في حقِّ بقيَّةِ المكلَّفين.

قالوا: أليسَ اللهُ سبحانَه لَّما استخرجَ ذريَّةَ آدمَ من ظهرِه وأشهدَهم على أنفسِهم وأخذَ عليهم الميثاقَ، كانَ بغيرِ نظرٍ ولا استدلالٍ، لكن بمجردِ الاستنطاقِ والإلهامِ، وجعلَه حجَّةً حيث قال: ﴿أن تقولوا يومَ القيامةِ إنا كنَّا عن هذا غافلين﴾ [الأعراف: ١٧٢]؟

فيقال: إنَّ الإخراج هو بالتناسل، والإشهادَ بعد تكاملِ العقلِ للنَّظرِ والاستدلال ....(١كما خلقَ لنا الحيوان لننْتفعَ١) بلبنِهِ وسِخالِه ولحمانِه، فهو بينَ مركوب ومحلوب، وحابسٍ وحارس، ومترنِّم ومترسِّل، كلُّ ذلكَ دليلٌ على صانعِه وخالقِه، وآيات(٢) من القرآن تدلُّ على أنَّه إنَّما أرادَ بالإشهاد ما أشرنا إليه، من ذلك قوله: ﴿ألم نجعلِ الأرضَ كِفَاتاً. أحياءً وأمواتاً﴾ [المرسلات: ٢٥-٢٦]، ﴿وبَنَيْنا فوقَكم سبعاً شِداداً. وجَعَلْنا سِراجاً وَهَّاجاً. وأنزلنا من المُعصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً. لنُخرجَ به حباً ونباتاً. وجَنَّاتٍ أَلْفافاً﴾ [النبأ: ١٢-١٦]، ﴿ألم نَخلُقْكُم من ماءٍ مَهِين. فجعلناه في قَرارٍ مَكِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠-٢١]، ﴿ومن آياتِه الليلُ

(١-١) في الأصل طمس، وانظر «العدة» ٤/١٢٢٣ و ١٢٢٤.

(٢) تحرفت في الأصل إلى: «ونفات».

والنَّهارُ والشَّمسُ والقمر﴾ [فصلت: ٣٧] ﴿وجعلنا اللَّيلَ لِباساً. وجعلنا النَّهار مَعاشاً﴾ [النبأ: ١٠ - ١١]، ﴿أَرسَلَ الرياحَ فتُثِيرُ سحاباً فسُقْناهُ إلى بلدٍ ميِّتٍ فأَحيَيْنا بـه الأرضَ بعد موتِها﴾، [فاطر:٩]، ﴿مَرَجَ البَحْرينِ يَلْتقِيان﴾ [الرحمن:١٩]، ﴿سَخَّرَ لكم الفُلكَ لتَجْريَ في البحر بأَمْرِه﴾ [ابراهيم: ٣٢]، ﴿ولِتَبْتَغُوا من فَضْلِه﴾ [النحل: ١٤]، ﴿وفي الأرضِ قِطَعٌ مُتجاوِراتٌ﴾ إلى قوله: ﴿يسقى بماءٍ واحدٍ ونُفضِّل بعضَها على بعضٍ في الأُكُلِ. إنَّ في ذلكَ لآياتٍ لقوم يَعقِلُون﴾ [الرعد: ٤]، ﴿الله الذي سَخَّرَ لكم البحرَ لتَجريَ الفلكُ فيه بأَمرِه ولِتَبتَغُوا من فضلِه﴾ [الجاثية: ١٢]، ﴿وفي الأرضِ آياتٌ للمُوقِنينَ وفي أنفسِكم أفلا تُبصِرُون﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١]، ﴿أَلم نَجعَلْ له عَيْنينِ. ولساناً وشَفَتينِ. وهَدَيْناه النَّجْدَين﴾ [البلد:٨ - ١٠].

فهذا وأمثالُه هو الإشهادُ للعقلاءِ البالغينَ، بدليلِ قولِ نبيِّه ﷺ: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاث»(١) وذكر الصَّبي والمجنون.

وأجمعت الأمَّةُ على أنَّ الخطابَ لايتوجَّهُ إلاَّ إلى العاقلِ الكاملِ، وأجمعَ أهلُ السُّنَّةِ أن بَعْدَ العقل والبلوغ لا يكون خِطابٌ ولا تكليف إلا [١١٩/٣] بالرسالة، (٢......... ٢) القرآن بعضه بعضاً.

فصل

إذا استفتى العاميُّ عالماً في حكمِ حادثةٍ فأفتاه، ثمَّ حدثَ مثلُها،

(١) تقدم تخريجه ١١٨/٢.

(٢-٢) طمس في الأصل.

وجبَ عليه أن يحدثَ لها اجتهاداً ثانياً، ولا يفتي بما أفتى أوَّلاً، فيكونُ مقلِّداً لنفسه، كما إذا اجتهدَ في القِبلةِ فأدَّاه اجتهادُه إلى جهةٍ ثم حضرت صلاةٌ أُخرى، فإنَّه يُحدِثُ لها اجتهاداً ثانياً إذا كانت القبلةُ على الخفاء، ولايستقبلُ الجهةَ الأُولى لأنَّ الاجتهادَ قد يتغيرُ، فلا يُؤمَن أن يكونَ الحقُّ فيما يتجدَّدُ من الحكمِ باجتهادِه الثاني، وفارَق أدلَّةَ السَّمعِ، فإنّها لا تتغيَّرُ إلاَّ بنسخٍ ورفعٍ، وذلكَ قد امتنع.

فصل

ولا يجوزُ للعالمِ تقليدُ عالمٍ، سواءٌ كان مثلَه أو أفضلَ منه، وسواءٌ كانَ الوقتُ يضيقُ عن الاجتهادِ أو يتسعُ، حاكماً كان أو لم يكن حاكماً، هذا ظاهرُ كلامِ أحمدَ[1]، وبهذا قال إسحاقُ والشافعي[2].

وقالَ أبو حنيفةَ ومحمدُ بنُ الحسنِ: يجوزُ له تقليدُ العالم[3].

وحكيَ عن محمد أنَّه قيَّدَ ذلك بأن يكون أعلمَ منه، ولايجوز تقليدُ مثله.

وذهب ابنُ سُرَيج إلى جوازِ ذلك في ضيقِ الزَّمان.

فصل
في أَدلَّتنا

فمنها: قوله تعالى: ﴿فإن تَنازَعتُم في شيءٍ فردُّوه إلى اللهِ والرَّسولِ﴾

(١) انظر "العدة" ٤/١٢٢٩.
(٢) انظر "التبصرة" ٤٠٣.
(٣) انظر "الفصول" ٣/٣٦٢.

[النساء: ٥٩]، والمرادُ به كتابُ اللهِ وسنَّةُ رسولِه، والتقليدُ للعالمِ ليسَ واحداً منهما.

وقولُه تعالى: ﴿ولا تَقْفُ ما ليسَ لكَ به عِلمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] ولا علمَ للمقلِّد فيما أفتى به العالمُ.

ومنها: «اجتهدوا فكلٌّ مُيسَّرٌ لما خُلِقَ له»(١) ولم يفصِّل بين الأعلم وغيره، والعالم وغيره، وعند ضيق الوقت وسَعَتِه.

ومنها: أنَّ معه (٢آلةً يتوصَّل بها إلى المطلوب، فوجب أن لايجوز له التقليدُ فيه٢).

(٣........٣) بالتقليد يُفضي إلى إبطالِه، لأنَّه إذا جازَ التَّقليدُ للغيرِ في حكمٍ من الأحكامِ، جازَ تقليدُ من يفتي بضدِّ ذلك الحكمِ، وذلكَ يبطلُ ذلكَ الحكمَ.

فصل
في الأسئلة

فمنها: أنَّهم قالوا: إنَّ تقليدَ العالمِ حكمٌ من أحكامِ اللهِ بطريقِ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٩٦)، ومسلم (٢٦٤٩)، وابن حبان (٣٣٣) من حديث عمران بن الحصين.

(٢-٢) مكانه طمس في الأصل، واستدركناه من "العدة" ٤/١٢٣١.

(٣-٣) طمس في الأصل بمقدار سطر.

الاجتهادِ منه، ولهذا كان ردُّ العاميِّ إليه وتقليدُه له لايمنعُ من كونِه تابعاً للآية.

ومنها: أنَّ قولَه: ﴿لاتَقْفُ ما ليسَ لك به علمٌ﴾ [الاسراء: ٣٦] هذا قد قَفَا ما له به علمٌ، وهو ما أدَّاه إليهِ الاجتهادُ.

ومنها قولُهم: لايمتنُع أن يكونَ معه آلةٌ يتوصَّل بها إلى المطلوبِ، ثمَّ يجوزُ تركُه إلى غيرِه، ألا ترى أنَّ من يمكنُه أن يسمَع الحكمَ من رسولِ الله ﷺ، يجوز له تركُ السَّماعِ منه والعدولُ إلى سماعِ خبرِ المخبرِ عنه.

فصل
في الأجوبةِ عن الأسئلة

فأمّا قولُهم: إنَّه على حكمِ اللهِ بتقليدِ العالم، فليس بصحيح؛ لأنَّه إذا تركَ ما يقتضيه ظاهرُ الكتابِ أو ظاهرُ السُّنَّةِ وقلَّدَ غيرَه، فقد تركَ حكمَ الله ولم يعمل به.

وأما قوله: التقليد للعالم قَفْوٌ للعِلم، فليس بصحيح؛ لأنَّ العالمَ المقلَّد لا يعلمُ صحَّةَ ما أفتى به مَن قلَّده.

وأمّا قولُهم: يجوزُ أن يتركَ ما يتوصَّل له ويعدلَ إلى غيرِه[1]، كما جازَ الأخذُ باجتهادٍ والنَّبيُّ حيٌّ، وقبولُ خبرِ غيرِه عنه مع القدرة على خبرٍ منه ناطق، فأمَّا ما ذكروه من أنَّه تركُ قولِ النَّبيِّ ﷺ، فليسَ ذلكَ تركاً له إلى

(١) في الأصل: «غيرها».

غيره، إنَّما هو تركُ الطَّريق إلى طريق غيره، كأن يلوحَ له دليـل في المسـألةِ [١٢٠/٣] يقتضي حكماً، فيتركه (١ويسلك طريق دليلٍ آخر يقتضي ذلك الحكـم١).

(٢............٢) كالعقلياتِ، ولايُلزمُ عليه العامِّي حيث لم يقلِّـد مثلَـه، ويقلدُ العالمَ؛ لأنَّ العامِّي لا يساوي العالِمَ، ولمَّا ساواهُ في العقلِ الذي هـو أداةُ النَّظرِ والاستدلالِ في الأُصولِ لا جرمَ لم يقلِّدْه.

فإن قيل: الفروعُ طريقُها الظَّنُّ، والأعلمُ يغلبُ على الظنِّ إصابتُه للحـقِّ، فجازَ لمن هو دونَه تقليدُه، ويصيرُ مَن دونه كالعاميِّ بالإضافةِ إلى العالمِ.

قيل: العالِمُ وإن كان دونَ طبقةِ الأعلـمِ، لكنَّـه علـى يَقِـينٍ مـن نظـرِه واجتهادِه، وعلمٍ وإحاطةٍ من ظنِّه، وعلى حُسنٍ من غيرِه الأعلـم وظنّـه لا علـى إحاطـةٍ ولا يقـينٍ، ولاخـلافَ بيننـا أنَّـه يجـوزُ تـركُ اجتهـادِ غـيره، والتعويلُ على اجتهـادِ نفسِـه، وإن كـان الغـيرُ أعلـمَ، وإذا جـازَ لـه تـركُ اجتهـادِ الأعلـمِ لاجتهـادِ نفسـه، وجـازَ للعـاميِّ اجتهـادُه وتـركُ اجتهـادِ الأعلم، علمنا أنَّ تقليدَه لا يجوز.

فصل

في شبهاتِ من لم يفصّل بل أطلق الجواز

فمنها: قوله عز وجل: ﴿فاسـألوا أهـلَ الذِّكـرِ إنْ كنتـم لاتعلمـون﴾

(١-١) طمس في الأصل، واستدرك من «التبصرة»: ٤٠٥.

(٢-٢) طمس في الأصل.

[النحل: ٤٣] وهذا قبلَ أن يجتَهد لايعلمُ حكمَ الحادثةِ، فجازَ أن يسألَ بظاهرِ الآيةِ.

ومنها: قولُه تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرَّسولَ وأولي الأمرِ منكم﴾ [النساء: ٥٩] و لم يفصِّل بينَ العالِمِ وغيرِه.

ومنها: أنَّ الصَّحابة رجعت إلى تقليدِ بعضِهم لبعض، وإن كانوا كلُّهم علماءَ، وقال عبد الرحمن، لما بايعَ علياً وعثمان، بدأ فعرض على [عليٍّ](١) سيرةَ الشَّيخين، وعرضَ على عثمانَ ذلك وبايعه عليه، وعثمان دخل على ذلك، وذلك بمحضر من جِلَّةِ الصَّحابةِ فصار كالإجماع.

وروي عن عمرَ أنَّه قال: إنِّي رأيت في الجدِّ رأياً فاتبعوني(٢)، فهذه دعوةٌ منه إلى التقليد، إذ لو لم يكن جائزاً لما دعا إليه.

وروي: [أنَّ امرأة ذُكِرت عند عمر بالفاحشة، فوجَّه إليها فأَجهَضت ذا بطنها من الفزع، فاستشار الصَّحابة، فقال عثمان وعبد الرحمن: إنك مؤدِّبٌ، ولا شيء عليك، وعليٌّ ساكتٌ، فقال له عمر: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن كانا قد اجتهدا فقد أخطآ، وإن لم يجتهدا فقد غشَّاك، عليك الديةُ، فقال عمر: عَزَمتُ عليك لتقسمنَّها على قومك](٣).

---

(١) ليست في الأصل، والخبر تقدم تخريجه ص١١٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٥٢)، والدارمي (٢٩١٦).

(٣) ما بين معقوفين مكانه مطموس في الأصل، واستدركناه من "العدة" ٤/١٢٣٣. وهذا الأثر تقدم تخريجه ص٢٠٥.

ومنها: أنَّ النَّبيَّ ﷺ يفتي بما يُنزِّلُ الله عليه من القرآنِ، وبما يدلُّ عليه الاجتهادُ، وللعالِم طريقٌ إلى معرفةِ ذلكَ من طريقِ الاجتهادِ، ويجوزُ له تركُ اجتهادِه والعملُ بما سمعَه من النَّبيِّ ﷺ، كذلكَ ها هنا مثلُه.

ومنها: أنَّه إذا جازَ تقليدُ الأُمَّةِ فيما أفتوا به، وإنْ لم يُعلم الطريقُ الذي أفتَوا به، فكذلكَ تقليدُ آحادِها من العلماءِ.

ومنها: أنَّه لو كانَ التَّقليدُ لايجوزُ لجوازِ الخطأ عليه، لوجبَ أن لا يجوزَ الرُّجوعُ إلى خبرِ الواحدِ لجوازِ الخطأ على ناقِلِه.

ومنها: أنَّ الاجتهادَ من فروضِ الكفاياتِ كالجهاد، ثم يجوزُ الاتكالُ مِمَّن له آلةُ الجهادِ وتكاملت فيه شروطُه لقيامِ آخرين به، كذلكَ في الاجتهادِ.

فصل

في شبهات أصحاب أبي حنيفة

فمنها: قصَّةُ الشُّورى، وأنَّ عبدَ الرحمن دعا علياً إلى تقليدِ أبي بكرٍ وعمرَ رضي الله عنهما.

ومنها: أنَّ اجتهادَ الأعلمِ له مزيَّةٌ بكثرةِ علمِه، وحُسنِ معرفتِه بطريقِ الاجتهادِ، واجتهادُ مَنْ دونَه له مزيَّةٌ من وجهٍ آخر؛ وهو أنَّه على ثقةٍ وإحاطةٍ من جهةِ الدَّليلِ وما يقتضي الحكمَ، وليسَ على ثقةٍ من اجتهادِ الأعلم، فتساويا، فيخيَّر بينهما.

فصل

في الأجوبة عن شبهاتهم

أمَّا قولُه سبحانَه: ﴿فاسأَلُوا أهلَ الذِّكْرِ﴾ فإنَّما انصرفَ إلى العامَّةِ؛ يشهدُ لذلك شيئان:

أحدهما: أنَّه أمرَ بالسُّؤال، والعالِمُ لايجبُ عليه السُّؤالُ، بل له العملُ باجتهادِه والفتيا (١التي أفتى بها، والذي يجب عليه السؤال هو العامي.

الثاني: أنه أَمرَ بسؤال أهل الذكر، وهذا يقتضي أن يكون المخاطب بالسؤال غير أهل الذكر، فيجب أن تكون الآية خاصةً في العامّة، فلم يكن فيها حُجة١).

[٣/١٢١] وأمَّا قولُ عبدِ الرَّحمنِ لعليٍّ وعثمانَ: في سنَّة الشَّيخين، فإنَّما قصدَ بذلك في حراسةِ الأُمَّةِ، وسياسةِ الرَّعيَّةِ، وكفِّ النُّفوسِ عن مالِ المسلمين، والزَّهادةِ والقنوعِ باليسيرِ، والتحنُّنِ على الرَّعيةِ، والإشفاقِ، فأبى عليٌّ ذلكَ لعلمه بأنَّه لا يمكنُ ذلكَ لأمورٍ تجدَّدت، وشروطٍ عُدِمت، ودخلَ عثمانُ على ذلكَ وما أطاق.

والذي يدلُّ على أنَّ المرادَ به ذلك، أنَّ اتباعَهما في المجتهَداتِ وأحكامِ الحوادثِ، لايمكنُ، لاختلافِهما في أحكامٍ كثيرةٍ، فهذا كانَ يرى التَّسويةَ في العطاءِ، وهذا بعده كان يرى المفاضلةَ في العطاءِ، ومختلفان لا يمكن اتباعُهما.

(١-١) طمس في الأصل واستدرك من «التبصرة» ٤٠٦.

علـى أنَّ ظـاهرَ اللَّفـظِ يقتضـي أن تكـونَ سنّتُهما العمـلَ بـالنُّصوصِ والظَّواهِرِ، والاجتهادَ فيما لانصَّ فيه ولاظاهرَ من كتابٍ ولا سنَّة.

وأمَّا قولُ عمر في الجدِّ: «اتبعوني» فإنّما أرادَ اتباعَـه في الدَّليـلِ، كمـا يدعو بعضنا بعضاً إلىما نعتقده من المذهـبِ والدليـلِ، دونَ التَّقليـد، ولأنَّ عليّاً خالفهم في ذلك، لأنَّه قال: أجتهدُ رأيي جُهدي وطاقتي.

وأمَّا قولهم: يسوغُ فيه الاجتهادُ فأشبهَ تقليـدَ العـامي، فـلا[1] يصـحُّ؛ لأنَّ العاميَّ لاطريقَ له إلى إصابةِ حكمِ الحادثةِ؛ لأنَّه ليس معه آلةُ الاجتهادِ الموصلِ إليه، فلذلكَ كان فرضُـهُ التقليـدَ، ولهـذا يجـبُ عليـه السُّؤالُ، ولا يجبُ على العالِمِ السُّؤالُ، بل له الاجتهادُ، والعاميُّ لايصحُّ تقليدُ غـيرِه لـه بخلافِ العالم، فلو كان العالـمُ مثلَه لوجبَ عليه التقليدُ.

وأمَّا تعلُّقهم بترك اجتهادِه وتعويلِه على العملِ بما سمعه مـن النبي ﷺ كذلك في مسألتنا، فبعيدٌ؛ لأنَّه [2]لو كـان بمنزلـة مـا سمعـه مـن النبي ﷺ لوجب أن لا يجوز له تركه بالاجتهاد، كمـا لا يجـوز لـه تـرك قـول النبي ﷺ، ولأن[2] قولَ النبي ﷺ حجةٌ مقطوعٌ بصحَّتِها؛ لأنَّه إنْ كـانَ عـن[3] وحي فهو مقطوعٌ بصحَّتِه، وإن كان عـن اجتهـادِه، فاجتهـادُه معصـومٌ، لأنَّه لايُقرُّ على الخطأ، بخـلافِ مـا يقضـي بـه العالـمُ، فإنَّـه غـيرُ مقطـوعٍ

---

(١) في الأصل: "لا".

(٢-٢) طُمس في الأصل واستدرك من «التبصرة» ٤٠٩.

(٣) في الأصل: " غير"، انظر "التبصرة" ٤٠٩.

بصحَّتِه، فلم يجُز للعالِم تركُ اجتهادِه الذي يثقُ إليه والرجوعُ إلى مَنْ يجوزُ عليه الخطأ، ولايثقُ إلى إصابتِه الحقَّ في اجتهادِه.

وأمَّا قولُهم: إذا جازَ تقليدُ الأُمَّةِ جازَ تقليدُ الواحدِ. فهذا بعيدٌ جداً؛ لأنَّ الأمَّةَ معصومةٌ لاتجتمعُ على خطأ ولاضلالةٍ، بدلائلَ قد سبقت في بابِ الإجماع، ولهذا يجبُ تقليدُ الأُمَّةِ، ولايجوزُ العملُ باجتهادِه مع إجماعِ الأمَّةِ، والواحدُ من العلماءِ يجوزُ عليه الخطأ، ويجوزُ الاجتهادُ في حكمِ الحادثةِ، والعدولُ عن حكمِه.

وأمَّا قولُهم: لَمَّا جازَ الرُّجوعُ إلى خبرِ الواحدِ مع تجويز الخطأ، كذلكَ جازَ الرُّجوعُ إلى العالِم مع تجويزِ الخطأ. فغيرُ لازمٍ؛ لأنَّ خبرَ الواحدِ إذا ظهرَ من غيرِ نكيرٍ، فهو بمنزلةِ قولِ الواحدِ من الصَّحابةِ إذا انتشر من غير خلافٍ عند قوم، وهو عندنا حجَّةٌ لايجوزُ الاجتهادُ معها، وأجمعنا على أنَّ الاجتهادَ من العالمِ مع وجودِ عالمٍ يجوزُ، فبانَ الفرقُ بينهما.

فوزان ما ذُكرَ من الخبرِ بمسألتِنا، أن يتعارضَ خبران، فلا يكونُ أحدُهما أولى من الآخرِ في المصيرِ إليه والعملِ به.

ولأنَّا لو أوجبنا عليه البحثَ عن الرُّواةِ وجهةِ سماعِهِ حتى يساويَ الراويَ في طريقِه، لأدَّى إلى المشقَّةِ العظيمةِ، وربما تعذَّرَ ذلك عليه بتعذُّر الطَّريقِ بينَه وبينَ الرَّاوي عنه أو موتِه، فسقط عنه ذلك، كما (1سقط عن العاميِّ الاجتهادُ، وليس كذلك ها هنا، فإنَّ العالمَ لامشقَّة عليه في إدراك الحادثة باجتهاده، والنظر فيها كما نظر المقلد، فلزمه الاجتهاد والنَّظر.

وأما قولهم: الاجتهاد فرض من فروض الكفايات، كالجهاد ثم يجوز في الجهاد أن يتكل البعض على البعض، إذا حصلت الكفاية، فكذلك في الاجتهاد.

قلنا: لانسلِّم أنَّ مع الاختلاف(١) كفاية، وإنّما الكفايةُ مع الاتفاقِ، [١٢٢/٣] فوزانُه من الجهاد أن يضعف القيِّمُ منهم بأمرِ الحرب، فلا يجوزُ للباقين الاتكالُ عليه، بل يلزمُهم مساعدتُه وتقويته على الجهاد.

فصل

وأمَّا شبهاتُ أصحابِ أبي حنيفةَ:

فمنها: أنْ قالوا: إنَّ أصحابَ رسولِ الله ﷺ في الشُّورى دَعَوْا علياً إلى تقليدِ أبي بكرٍ وعمرَ، ودعَوا عثمانَ إلى ذلك، وكان الداعي لهما عبدَ الرحمن، بمَحضَرٍ من أصحابِ رسول الله ﷺ على تكاثرِهم، وما كانت إجابةُ عثمان إلاَّ لكونِه دونَهما في العلمِ.

ومنها: أنَّ الأعلمَ أقوى اجتهاداً في استخراجِ حكمِ الحادثةِ، لشدَّةِ معرفتِه بطرقِ الاجتهاد، ومَنْ دونَه أضعفُ في ذلك المقام، وهو على يقين من ظنِّه وإفراغِ وُسعِه في استخراجِ الحكمِ، فتوازيا وتساويا، فكانَ مخيَّراً بينَ العملِ باجتهادِه، أو تقليدِ الأعلمِ لأجلِ التَّساوي.

فأمَّا الجوابُ عن الأوَّلِ، فقد سبقَ من الوجوهِ التي قدَّمناها، وأنَّ القومَ لم يدعوا [إلاَّ] إلى التقليدِ في(٢) السياسةِ، والتوفيرِ على النظرِ، والزهدِ

(١-١) طمس في الأصل، واستدرك من «التبصرة» ٤١٠.

(٢) في الأصل: «إلى».

والتبتلِ بحقوقِ الرعايا، وشدةِ الإشفاق، فأمّا الاجتهادُ في الأحكامِ فلا، بدليل ما قدّمنا.

وأمّا الثاني وتعلقُهم بالمزيةِ وموازنتُها بمزيةٍ مثلها، فباطلٌ بمن تَقدمت صحبتُه، وكثُرت مخالطتُه لرسول الله ﷺ، فإنّه لايُجعَلُ ذلكَ مؤثِّراً في جوازِ تقليدِ من دونَه في ذلكَ المقام في الأحكام.

وكذلك الحال من أصحاب رسولِ الله ﷺ مع المجتهد من التابعين لايُجعَل(١) ....

فصل(٢

لايجوز التقليد للعالم، وإن ضاق الوقت.

فصل

في دلائلنا

فمنها: ما تقدم من قوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيءٍ فردّوه إلى الله والرسول﴾ [النساء:٥٩]، وأن المراد به كتاب الله وسنة رسوله، وكما منعناه من التقليد٢) مع سَعَتِه، فلا يجوزُ له التقليدُ مع ضِيقِه، كالقادر على النَّظرِ والاستدلالِ في مسائلِ الأصول.

ومنها: أنَّ من شرطِ الفُتْيا والعملِ بالحكمِ الاجتهادَ في طلبِ الدَّليلِ،

---

(١) بعدها طمس في الأصل بمقدار أربعة أسطر، وانظر «التبصرة» ٤١٠ - ٤١١.

(٢-٢) طمس في الأصل، وانظر «التبصرة» ٤١٢، و «العدة» ٤/١٢٣٧.

وما كان شرطاً لايجوزُ إسقاطُه لضيقِ الوقتِ، كالسُّؤالِ والاستفتاءِ في حقِّ العاميّ، لمَّا كانَ سؤالُه للعالِمِ شرطاً لم يَجُزْ تركُه لضيقِ الوقتِ، كذلكَ الاجتهادُ في حقِّ العالِمِ.

يوضِّحُ هذا: أنَّ شروطَ العباداتِ، كالطَّهارةِ للصَّلاةِ، واستقبالِ القِبْلة، الذي هو شبيهٌ بمسألتِنا، فإنَّه يحتاجُ إلى اجتهادٍ لايجوزُ تركُه، واستقبال أيِّ جهةٍ شاءَ، لضيقِ الوقتِ، كذلكَ الاجتهادُ لطلبِ حكمِ الحادثةِ.

فصل

في شبههم

فمنها: قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهلَ الذِّكرِ إن كنتم لاتعلمون﴾ [النحل: ٤٣]، وهذا عامٌّ في كلِّ حالٍ إلاَّ ما خصَّه الدليلُ.

ومنها: أنَّه مضطرٌّ إلى السُّؤالِ من جهةِ خوفِ الفَوَاتِ، والاضطرارُ يجيزُ التقليدَ، كالجهلِ في حقِّ العاميِّ لمَّا كانَ مضطراً جازَ له التَّقليدُ، كذلك الخائفُ لفوتِ الوقتِ.

ومنها: أنَّه لا يَتوصَّلُ إلى معرفةِ حكمِ النَّازلةِ، فجازَ له التَّقليدُ كالعاميِّ.

ومنها: أنَّ العالمَ يجوزُ له تقليدُ الصَّحابيِّ لمزيَّةِ الصَّحابيّ، كذلكَ ها هنا يجبُ أن يجوزَ لحاجة العالِمِ، وخوفِ فوتِ تحصيلِ الحكمِ لضيقِ الوقتِ.

فصل

في الأجوبة عنها

فأمَّا الآيةُ، فإنَّها متناولةٌ لمن ليسَ مـن أهـل العلـم وهـو العـامي، إذ لا [١٢٣/٣] يجوزُ أن يكونَ معناها: يا أهلَ (١العِلْمِ اسألوا أهل العلم، وإن أهلَ الشـيء مَن هو مُتأهلٌ لذلك الشيء، لا مَن حصل له ذلـك الشـيء١) ولأنَّـه قـال: ﴿بالبيناتِ والزُّبُرِ﴾ [النحل: ٤٤] والعالِمُ يعلمُ بالبيناتِ والزُّبُرِ.

وأمّا قولُهم: لا يتوصلُ إلى معرفةِ الحكم، فلا(٢) نسلِّم، بل قدرتُه على الاجتهادِ قدرةٌ على التوصُّلِ إلى تحصيل الحكمِ.

وأمَّـا دعواهـم أنَّـه مضطـرٌّ إلى التقليـدِ، فغيرُ صحيـحٍ؛ لأنَّـه إذا نظـرَ وصدقَ الاجتهادَ، هَجَمَ به على الحكمِ، فلا ضـرورةَ إلى(٣) مـا تشـيرُ إليه من ضيقِ الوقتِ، والوقتُ ظرفٌ، والاجتهادُ شـرطٌ، فـلا يسـقطُ الشَّـرطُ لضيقِ الظَّرفِ، كسائرِ العبـاداتِ المؤقتـةِ، لا يجـوزُ تـركُ شـروطِها لخـوفِ فواتِها، ولأَن يُجعلَ الإشكالُ في الدليلِ عذراً مبيحاً للتأخـيرِ، أَوْلى مـن أن يجعلَ عذراً لإسقاطِ الاجتهادِ والرُّجوعِ إلى التقليدِ، لأنَّ التأخـيرَ لتحصيـلِ الشَّرطِ تأخيرٌ لمقصـودٍ هـو قـادرٌ علـى تحصيلِـه، فهـو كالتأخـيرِ لتحصيـلِ الوقوعِ على القِبلةِ، ورفع الحدثِ باستعمالِ الماءِ، وغسلِ السترةِ النجسةِ.

(١-١) طمس من الأصل، وقدرناه من «الإحكام» للآمدي ٤/٢٠٧.

(٢) في الأصل: «لا».

(٣) في الأصل: «إلا».

وأمّا التقليدُ للصَّحابي، فلا نسلّمه على روايةٍ، بل لا يجوزُ لمجتهدٍ أن يقلِّدَ صحابياً، ولأنَّ مَنْ جعلَه حجَّةً جعلَه كالخبرِ عن رسولِ الله ﷺ، فقدَّمه على اجتهادِه بحكمِ تراتيبِ الأدلَّةِ، فأمَّا الوقتُ فلم يثبت أنَّه مقدَّمٌ على الاجتهاد.

وأمّا قياسُهم في جميعِ هذه الأدلَّةِ على العاميِّ، فغيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ العاميَّ متعطِّلٌ عن الاستدلالِ والاجتهاد، فلم يبق له طريقٌ إلاَّ التقليدُ، والعالِمُ غيرُ متعطِّلٍ بذلك جوازُ العمل باجتهادِه في حقِّ نفسِه وفي تقليدِ العاميِّ له.

فصل

لا يتخيَّر العامِّي بين المُفتِين [(1)]فيقلد من شاءَ منهم، بل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين الأدين والأورع، ومَن يُشارُ إليه أنه الأعلم، ذكره أحمد، وهو قول[(1)] ابن سُرَيج والقفال من أصحاب الشافعي، وجماعة من الفقهاء والأصوليين.

فصل
في أدلتنا

فمنها:

[(2)]..........[(2)] للحكم بخبره، والاجتهادُ في الأرجحِ منه، كالدَّليلِ في

(1-1) طمس في الأصل، وانظر «المسودة» ٤٦٢، و«الإحكام» للآمدي ٢٣٧/٤.

(2-2) طمس في الأصل بمقدار خمس كلمات.

حقِّ المجتهدِ، ولاشكَّ أنَّ النَّفسَ إلى الأعلمِ والأورعِ أسكنُ، وبه أوثقُ، وما هو إلاَّ كتخيُّرِ الدليلِ الأدل على الحكم في حقِّ العالمِ المجتهدِ.

ومنها: أنَّ طريق هذه الأحكامِ الظَّنُّ، والظَّنُّ في تقليدِ الأَعلَم والأَدْيَنِ أقوى، فوجبَ أن يكونَ المصيرُ إليه أَوْلَى.

فإن قيل: لو كانَ هذا واجباً، لوجبَ أن يتعلَّمَ الفقهَ ليكونَ مجتهداً في الحكمِ، فإنَّ الاجتهادَ أقوى.

قيل: إذا سُمْنَاهُ تَعلُّمَ الفقهِ كان على النّاسِ غاية المشقَّةِ ووقفت المعايشُ، فأمَّا إذا سُمْناه تَخيُّرَ العالمِ الذي يقلِّده، فلا مشقَّةَ عليه.

فصل

في شبههم

فمنها: قولُه تعالى: ﴿فاسألوا أهلَ الذِّكرِ إنْ كنتم لاتعلمون﴾ [النحل:٤٣]، ولم يفصِّل بينَ الأعلمِ والأورع وغيره.

ومنها: أنَّ مَنْ كان له أن يقلّدَه إذا كان منفرداً عن غيرِه، جازَ له تقليدُه وإن كان معه غيرُه، كالمساوي في الطَّبقةِ في العلمِ والورعِ.

ومنها: أنّا إنَّما جوَّزنا للعاميِّ التَّقليدَ، لما في تكليفِ التعلمِ للفقهِ على الأعيانِ من المشقَّةِ، وهذا موجودٌ في تكليفِ العاميِّ الاجتهادَ في أعيان المُفتِين؛ لأنَّه لايمكنُه الترجيحُ له إلاَ بعدَ الخبرةِ بما يرجَّحُ فيه، ومن لا معرفةَ

له بالعلمِ أصلاً، كيف يعرفُ طبقاتِ أَهْلِهِ والفاضلَ فيه من المفضول؟!

فصل

في الأجوبةِ عنها

فمنها: أنَّ الآيةَ أفادت أصلَ السُّؤالِ، وما ذكرناه من الأدلَّةِ أفادَ اختيارَ المسؤولِ، فلا حجة لهم فيها (١........................ [١٢٤/٣]

وأما دعواهم أن الاجتهاد في أعيان المفتين فيه مشقة على العامي، فلا نوجبه، كما لم نوجب عليه الاجتهاد في مسائل العلم.

فنقول: نحن لم نوجب عليه الاجتهاد هناك١) لأنَّه يحتاجُ إلى أدواتٍ لا تتحصَّلُ إلاَّ على طِوال الأوقاتِ، واستيعابِ الأعمار، بخلافِ ترجيحِ ما بين رجلينِ، فهو بترجيحِ ما بين خبرين أشبهُ، وذلك أنَّه إذا شاعَ في النَّاسِ: أنَّ فلاناً أعلمُ وأورعُ، ووَجَدَ أهلَ الصِّناعةِ يقدِّمونَه ويعظِّمونه، علمَ بذلك أنه أرجحُ، وكفى بذلك طريقاً للمعرفةِ بالأرجحِ والأورعِ.

فصل

في الأفعال والأقوال قبل ورودِ الشَّرع ما حكمها ؟

فالذي يقتضيه أصلُ صاحبنا: أنَّ مالم يَرِدْ السَّمعُ فيه بحظرٍ ولا إباحةٍ، لايوصف بحظر ولا إباحة، إذ ليسَ قبلَ ورودِ الشَّرعِ على أصلِه محسِّنٌ ولا مقبِّحٌ، والعقلُ عندَه غيرُ مبيحٍ ولا حاظرٍ، ولا يحسِّنُ ولا يقبِّحُ.

(١-١) طمس في الأصل.

والأليقُ بمذهبِه أن يقالَ: لانعلمُ ما الحكمُ.

وقد أخذَ شيخُنا ـ رحمهُ الله تعالى ـ من كلامِه في مسائِل الفروع روايتين: إحداهما: الحظر، والثانية: الإباحة (١).

وهذا إنّما يصحُّ مع القولِ بنفيِ تحسينِ العقلِ وتقبيحِه، وإباحتِه وحظرِه، [و] أنَّ السَّمعَ لمَّا وَرَدَ بحظرِ أفعالٍ في أعيان، وإباحةِ أفعالٍ في أعيان، وبانَ لنا بأنَّ لهذه الأعيانِ مالكاً بدليلِ العقل، وأنَّه أباحَ ما أباحَ، وحظرَ ما حظرَ: إمّا لمصلحةٍ أو نفي مفسدةٍ، أو لتحكُّمٍ ومطلقِ إرادةٍ ابتلاءً وامتحاناً، رجعنا إلى مقتضى الشَّرعِ فيما سكتَ عنه من إباحةٍ أو حظرٍ حسب ما نذكره من الأدلَّةِ المستنبطةِ من السَّمعِ، أو ما ثبتَ بدليلِ العقل، فهذا معناه مع تعطيلِ العملِ عن إباحةٍ أو حظرٍ، واختلفَ العلماءُ في هذا على مذاهب، فذهب المعتزلةُ البغداديون والإماميَّةُ وابن أبي هريرة (٢من أصحاب الشَّافعي إلى أنَّها على الحظر.

وقال البصريون من المعتزلة الجبَّائي وابنه: إنَّها على الإباحة، وبه قال أصحاب أبي حنيفة فيما حكاه السرخسيُّ٢).

وذهب إلى القول بالإباحة أيضاً جماعةٌ من أصحابِ الشَّافعي كابن(٣)

---

(١) انظر "العدة" ٤/١٢٣٨ ـ ١٢٣٩.

(٢-٢) طمس في الأصل، وانظر «العدة» ٤/١٢٤٠، و«التبصرة» ٥٣٢ ـ ٥٣٣.

(٣) في الأصل: «وابن».

سُريجِ والمرُّوذي(١) وهو قولُ أهلِ الظَّاهرِ، واختاره أبو الحسنِ التميمي من أصحابِنا.

وذهبت الأشعريةُ إلى أنَّها على الوقفِ، ولا يقالُ فيها بإباحةٍ ولا حظرٍ إلى أن يَرِدَ السَّمعُ بأحدِهما. وهو قولُ بعضِ أصحابنا، وهو أيضاً مذهبُ جماعةٍ من أصحابِ الشَّافعيِّ: الصَّيرفيِّ وأبي علي الطَّبري.

والقائلُ بالوقفِ إلى القائلِ بالحظرِ أقربُ منه إلى القائل بالإباحةِ؛ لأنَّه يحتجُّ عن الفتوى بالإقدام كما يحتجُّ الحاظر، والمبيحُ يفتي بالتناول.

وقد صوَّرَ قومٌ هذه المسألةَ في شخصٍ ولِدَ في جزيرةِ البحرِ، أو منقطعٍ من الأرضِ لم يصل إليه السَّمعُ بإباحةٍ ولا حظرٍ، وظَفِرَ بأعيانٍ تمتدُّ يدُه إليها بالتَّناولِ لحاجاتِه، كفواكه وحشائش: هل يُباحُ له تناولُها أو يَحرُمُ عليه؟

والذي نحقِّقُهُ من المذهبِ أنَّ الحظرَ هو المنعُ، ولامانعَ عند جماعةِ العلماءِ إلاّ عقلٌ أو سمعٌ، فالفعل الممنوعُ منه في العقلِ ما كانَ فاعلُه مُسيئاً مستحقاً للذَّم، والمنعُ السَّمعي ما استحقَّ عليه الإثم والعقوبةَ.

فإذا كانَ مذهبُ صاحبِنا أنَّ العقلَ لايوجبُ ولا يحظُرُ، وأنَّ عبَّادَ

---

(١) في الأصل: «المروزي» بالزاي، والمروُّذي نسبة إلى مَرْو الرُّوذ، وهو القاضي أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر، صاحب «الجامع» في المذهب، وألَّف شرحاً لمختصر المزني، وألَّف في الأصول. توفي سنة اثنتين وستين وثلاث مئة. انظر «سير أعلام النبلاء» ١٦/١٦٦ - ١٦٧، و«طبقات الشافعية الكبرى» ٣/١٢.

الأوثانِ والأصنامِ لايعاقبونَ على شيءٍ ممَّا اعتقدوه، ولا على شيءٍ من الأفعالِ، وأن لاعذابَ ولا عقوبةَ قبل السَّمعِ، فلا وجهَ للقولِ بإباحةٍ قبلَ السَّمعِ ولا حظرٍ، فهذا أصلٌ لاينبغي أن يُغفَلَ لأنَّه من أصولِ الدينِ، فلا يسقطُ حكمُه بمذهبِ أصولِ الفقه، فلا يبقى لكلام الرَّجلِ في مسائلِ الفروع بحظرٍ أو إباحةٍ حكمٌ يخالفُ أصله في أصول الديانات، وإذا ساغَ لشيخنا ـ رضي الله عنه ـ أن يأخذ له أصلاً هو حظرٌ أو إباحةٌ [(1)]من نهيه تارة فيما لم يرد فيه سمع كقطع السدر، وتارة في إباحة كتجويزه قطع النخل، فلِمَ لا يأخذ من كلامه الذي لا يُحصَى: لا أدري ما هذا، ما سمعت فيه شيئاً، أنا أجبن عن أن أقول بكذا، فيؤخذ منه أحد مذهبين: إمَّا الوقف أو الإمساك عن الفتوى رأساً. وأن يقال فيما لم يرد فيه سمع: لا مذهب له إلاَّ[(1)] الإمساك، فافهم هذا الأصل، فإنَّه يستمرُّ [٣/١٢٥] على قوله في المتشابه من الآياتِ وظواهرِ الأخبار، وأنَّها لاتُفسَّرُ ولا تُؤوَّل، فلا وجهَ للقطعِ بالقولِ بالإباحةِ أو الحظرِ مع عدمِ السَّمع وعدم قضيَّة العقل.

(١-١) طمس في الأصل، واستدرك من «المسوَّدة» ٤٨٢ ـ ٤٨٣ نقلاً عن ابن عقيل.

فصل

في الدلائل على نفي القول بالإباحةِ والحظر

فمنها: أنَّ الإباحةَ إطلاقٌ، والحظرَ منعٌ، وهو من بابِ الأفعالِ التي لاتقع إلاَّ من فاعلٍ، فلابدَّ للمنعِ من مانعٍ، ولابدَّ للإطلاقِ من مطلِقٍ، وذلكَ الحاظرُ والمبيحُ، [و] المانع [و] المطلق، ليسَ يعدو أحدَ سببين:

سمعٌ من قِبَل الله تعالى، أو عقل، فإذا كانت العقولُ عاطلةً عن قضيتي الحظرِ والإباحةِ، وكان السَّمعُ لايَرِدُ، فلا وجهَ للقولِ بواحدٍ من الحكمين مع عدمِ الدلالتينِ والطريقين، إذ لا مذهبَ بغير طريقٍ، فلا جوابَ لهذه المسألةِ على التحقيقِ إلا قول المسؤول[1]: لا أعلم ما كان الحكمُ قبل الشرع، إذ لاطريقَ لي إلى العلمِ بالحكمِ.

ومنها: أنَّ هذه الأعيانَ قد بانَ بدلائلِ العقول أنّها ملكٌ للصَّانعِ القديمِ الذي ثبتَ وجودُه سبحانه وإيجاده للأعيان، وليس للعقل تحكم ولا حكم على ملكه سبحانه، والسَّمعُ بإذْنِه في تناولِها والانتفاعِ بها لم يرد، فلا وجهَ لإباحتِها، فبطلَ بهذه الدلالةِ مذهبُ الإباحةِ.

ومنها: أنَّ المنعَ والحظرَ بطريقِ العقلِ لو كان ثابتاً، لما جازَ أن يَردَ السَّمعُ بإباحتِها؛ لاتفاقِ العلماءِ على أنَّه لايجوزُ أن يردَ السَّمعُ إلاَّ بمجوَّزاتِ العقولِ، فأمَّا ورودُه بما يخالفُها فلا، وفي هذِه الدلالةِ ما يبطلُ به

(١) في الأصل: «الأقوال للسؤال».

القولُ بإباحتِها، لأنَّها لوكانت الإباحة بالعقل (١.........١) على القول بالحظرِ أو الإباحةِ، التناولُ لها والانتفاعُ بها متقابلين تقابلاً لايظهرُ فيه ترجيحٌ لبعضِ الأقوالِ على بعضٍ، ولا يبقى سوى الإحجامِ عنها والكفِّ والإمساكِ عن الفتيا فيها، وهو(٢) الوقفُ إلى حينِ الكشفِ بطريقِ السَّمعِ.

والدلالةُ على تقابلِ الأدلَّةِ: أنَّ القائلَ بالحظرِ إنْ تعلَّقَ بأنَّ هذه الأعيانَ ملكٌ لله سبحانه، وما أذنَ في تناولها والانتفاعِ بها، فهي كأملاك الآدميين، قابَلَه أنَّها وإن كانت ملكَه، فنحنُ مماليكُه وعبيده، [و] في تركِ الانتفاعِ إتلافٌ لنا، ونَزيدُ عليها بالحرمةِ، وإذا تقابلَ الأمرُ بين إتلافِها وتلفِنا بتركِ تناولِها، كان تلفُها مع حفظِ نفوسِنا أَوْلَى.

وقابلَ ذلك أيضاً أنَّ أملاكَ الآدميين وَرَدَ السَّمعُ بحظرِها، وها هنا لم يَرِدْ بحظرها، فالتعويلُ في تحريمِ أموالِ الآدميينِ على الحظرِ السَّمعي، دون كونِها ملكاً لهم.

يبيِّن صحَّةَ هذا، وأنَّ المنعَ ليسَ لأجلِهم ولا لعدمِ إذنِهم بل للسَّمعِ: أنَّ الشَّرع لَمَّا أذنَ في أكلِ طعامِ الغيرِ عند الضَّرورةِ، واتقاءِ البرد ببنيانه، وإشعال حطبه، خوفاً على نفسِ غيرِ المالِك؛ أبيحَ مع ملكِه وعدم إذنِه، لإذنِ الشَّرعِ، وكذلك أُبيحَ الاستظلالُ بظلِّ جداره، والاستضاءةُ بضوءِ نارِه بغيرِ رضاه، لَمَّا أذنَ فيه الشَّرعُ وإنْ سَخِطَ.

(١-١) طمس في الأصل بمقدار ثلاثة أسطر.

(٢) في الأصل: «سوى».

ويقابلُه أيضاً أنَّ الآدميَّ يستضرُّ بالانتفاعِ بأملاكِه لحاجته إليها، ومشاركته لغير المالك في الحاجة، وانفراده بالتخصيص بالملك، فالله سبحانَه لاضررَ عليه في تناوُلِها، ولأنه لا حاجةَ به إليها، ولانفعَ يلحقه بها، لاستحالةِ إلحاق الضَّرر والنفع به (١..........١) لاضرر بتناولها، ولا نفعَ ببقائِها وإحجامنا عن الانتفاع بها، لامتناع ذاتِه سبحانه بغنائها واستحالة الحاجة عليها، وإنَّما خلقها لنا بحسبِ دواعينا إليها وحاجاتِنا، فصارت في القياسِ إلينا كظلِّ الجدارِ وضوءِ النَّارِ. [١٢٦/٣]

ولأنَّ الحكيم لايفعلُ شيئاً إلاَّ لغرضٍ ووجهٍ من الحكمةِ يقتضي فعلَه وخلقَه، والتقسيمُ يوجبُ أن يكونَ خَلَقَها لنا ولانتفاعِنا بها، لأنَّه لا يخلو أن يكونَ خلقَها ليَنتَفعَ بها، وذلكَ محالٌ، أو ليضرَّ بها غيرَه، وذلك لا يليقُ بالحكيم، فلم يبقَ إلاَّ أنَّه خلقَها لنفعِنا، وهذا يكفي في الحكمِ بإباحتِها.

فتقابل من ذلك أشياءُ نُبطِلُها، منها: أنَّهم قد أخلُّوا ولم يستوفوا؛ فإنَّ من الأقسامِ ماهو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ: وهو أنَّ أفعالَ البارئ لا تُعلَّلُ ولايضافُ إليه غَرَضٌ، وهذا يردُّ أصلَ تعليلِهم.

وأخلُّوا في التقسيم مع ثبوتِ غرضٍ أو تعليلٍ قِسماً لم يذكروه: وهو أن يكونَ خلقَها ابتلاءً لنا.

والذي يوضِّحُ هذا وبطلانَ قولِهم: أنَّه لو كان ما ذكروه مانعاً من

(١-١) طمس في الأصل بمقدار ثلاثة أسطر

حظرها، لما جاز أن يَرِدَ السَّمعُ بحظرها، لما ذكروه، وأنَّه لاينتفعُ بها ولا يستضرُّ بانتفاعِنا بها، وأنَّه خلقها لنا، فكان يجبُ ألاَّ يردَ سمعٌ بالمنعِ لهذه التعاليلِ التي ذكروها، فإذا جازَ أن يردَ حظرُها مع جميعِ ذلكَ، بطلَ القولُ بإباحتها قبل ذلك.

على أنَّه لأهلِ الحظرِ أن يقولوا: إنْ لم يكن مالكُها منتفعاً بها، ولا مستضراً بتناولها، فقد تكون (1في نفسها توجب لنا1) بتناولها مفسدة(2)....................

للمتناول بصلاحه فيما يتناوله، وعدم كونه مضراً به ومفسدة له، ونَحنُ مع الأعيان قبل ورودِ السَّمعِ، كالجاهلِ بخواصِّ تلكَ العقاقيرِ المجوَّز حصول الضَّرر في تناول بعضه مع عدم العلم به.

وإذا لم يكن دليلُ أحدِ هذين المذهبينِ مترجِّحاً على الآخرِ لِما ذكرنا، لم يبقَ إلاَّ الوقفُ إلى أن يردَ السَّمعُ بالكشف لحكمِ الله سبحانَه فيها، أو بِتَرَجُّحِ دليلِ أحدِهما بما يوجبُ العملَ به، وإسقاطِ المذهبِ الذي يخالفُه.

فصل

فيما وجَّهوه على ما ذكرنا وماسنح لنا من الاعتراض

فمن ذلك قولهم: إذا كانَ ما قرَّرتم من تعذُّرِ الأدلَّةِ مانعاً لكم من القولِ بالإباحةِ والحظرِ، فهلاَّ منعكم عن القولِ بالوقف. وكما أنَّ العقلَ

(1-1) طمس في الأصل.

(2) بعدها طمس في الأصل بمقدار ثلاثة أسطر.

لو منعَ وحظرَ، أو أباحَ وأطلقَ، لم يجز أن يردَ الشَّرعُ بخلافِه، كذلك إذا حكمَ بالحظرِ لايجوزُ أن يردَ الشَّرعُ بما يخالفُ قضيته من الحظرِ بالوقفِ، ولاقضيَّتَه بالإباحةِ إلى الوقفِ، فقد لزمكم من استدلالكم ما ألزمتمونا.

ومن ذلك: أن نسألكم عن أفعال وأقوالٍ مخصوصةٍ فعلها فاعلٌ، وقالها قائلٌ قبل ورودِ السَّمعِ، وهي أنَّ عاقلاً بالغاً نظرَ واستدلَّ فعرفَ بنظره واستدلالِه حدوثَ[1] العالَمِ، ووجودَ الصّانعِ، وأنَّه المنعمُ بالإيجادِ، وأنَّه الواحدُ، فهل يكون قولُه بالتثنيةِ والتثليثِ، أو بِقِدَمِ العالَم، أو سجودُه لصنم وصرفُ الشكر الصادرِ عنه إلى غير الواحد القديم الذي حكم [١٢٧/٣] بوحدته وإنعامه (٢..............................٢) على ما قدمت.

وإن قلتَ بالإباحةِ، كان أكبرَ من ذلك لما في ذلك من كفرِ المنعمِ، وصرفِ الشكرِ إلى غيرِه، ولمناقضة ما قدمت من أنْ لاطريقَ لكَ إلاَّ السَّمعُ، ولاسمعَ.

فيقال: إنَّ فرضَ المسائلِ الداخلةِ تحتَ ما قرَّرنا من الأصلِ، تفريعٌ لما قد استقرَّ الخلافُ فيه، وعُلمَ من جملتِه مالا يَحسُنُ استدعاءُ الكلامِ في تفصيله، ونحن إذا قلنا بإبطالِ قضايا العقولِ في التَّحسينِ والتَّقبيحِ، والإباحة والحظرِ، لم نحكم في قولٍ ولا فعلٍ بحكمٍ، بل نكونُ منتظرين لما يَرِدُ به السَّمعُ، والشرعُ يأتي بالعجائب، ودلائلُ الإعجازِ الدَّالةُ على

---

(١) في الأصل: «حدث».

(٢-٢) طَمسٌ في الأصل بمقدار ثلاثة أسطر.

صدقِ الرُّسل - صلوات الله عليهم - توجبُ الإذعانَ لتحسينِ ما حسَّنه الشَّرعُ، وممَّا جاءَ به الشرعُ ممّا لم يكن يتهدَّى إليه عقلٌ أنْ أباحَ كلمةَ الكفرِ به سبحانَه، وهو المنعمُ الأوَّلُ، لتوقية النفسِ عند الإكراه، وأوجبَ الثَّباتَ للموتِ في صفِّ المشركين بذلاً لها، لإعلاءِ كلمةِ التَّوحيدِ، فتارةً حسَّنها حيثُ أباحها لدفعِ المكروه عن النَّفسِ، وتارةً أسقطَ حكمَ النُّفوسِ لإعلائها وجعلَ النُّفوسَ دونها، وكذلك السُّجودُ للصَّنمِ، فأمَّا مع سلوكِ الوقفِ في هذا الأصلِ، فلا[1] أُحجِمُ عن القول بهِ فيما صوَّرتُم من القولِ والفعلِ المعنيَّين.

وأمَّا قولكم: إنَّه يلزمكَ في الوقفِ إذا جاء الشَّرعُ بإباحةٍ أو حظرٍ ما ألزمتنا من ورودِ السَّمعِ بعد القولِ بالإباحةِ والحظر، فليس على ما ذكرتم، بل غايةُ ما يتبيَّنُ بمجيءِ الشَّرعِ بالإباحةِ أو الحظرِ الكشفُ عن (٢حكم الشَّرع٢) بالدليل الذي كنا ذهبنا إليه في الوقف[3]،............ أو الحظر لم يرد عليه قولُه، بل أرشدَه إلى قولٍ كان عنه واقفاً، ولإرشاده متوقعاً.

والذي يوضحُ هذا: أنَّ الواقِفَ لايسمّى بالمصير إلى الحكم راجعاً، بل يقالُ: إنَّه مستجِبٌّ وتابعٌ ومرشد ومبيِّن، ولهذا يحسُنُ أن يقال لمن قال بالحظر: من أين قلت، و لم قلت؟ ولِمَنْ قال بالإباحة كذلك. فلا يحسُن

---

(١) في الأصل: "لا".

(٢-٢) غير واضحة في الأصل.

(٣) بعدها طمس في الأصل بمقدار ثلاثة أسطر.

عند العقلاءِ عتبٌ ولا لومٌ لمن توقّفَ مع إبهامِ الأمرِ وعدمِ الدليل. والذي يكشفُ ذلك: أنّه لا يحسنُ عند العقلاءِ عيبُ المتوقِّفِ لانتظارِ الدليل، ويحسُنُ عيبُ المقدمِ بالقولِ أو الفعلِ أو الحكمِ مع عدمِ الدليل، فليسَ القولُ بالإباحةِ والحَظْرِ من القولِ بالوقفِ بسبيل، والله أعلم.

فصل

رأيتُ لبعضِ المحققين في الأُصولِ كلاماً حسناً في التحسينِ والتقبيحِ فقال: وقد يشتبه على قومٍ ما توجدُهم رقّةُ طباعِهم والإشفاق (1منهم على1) الحيوانِ فيعتقدون كلَّ مؤلم ولاذع قبيحاً، ويتغطّى عليهم وجهُ الحُسنِ والقبحِ، بمعتقدِهم أنَّ كل منكرٍ في طباعِهم صدرَ عن العقل، وهذا عينُ ما ذهبت إليه[2] البَراهمةُ في تقبيح ذبح الحيوانِ وإتعابه في الأغراض المدخِلِ عليه أنواع الآلام، وبئس المحكِّمُ الطبعُ؛ فكم ممّا نهشُّ إليه وهو مُستَقْبَح، وكم من موجعٍ وهو مستحسنٌ؛ لما فيه من المصالح، كما قال سبحانه: ﴿فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعلَ الله فيه خيراً كثيراً﴾ [النساء: 19]، وربَّما دقَّ الفرقُ بينَ إنكارِ الطبعِ وإنكارِ العقل، ويظهره إقدامُ العاقل على طلب[3] ....

وكل حكيمٍ من خلقه قد تؤلم أفعالُه وإن لم تكن قبيحةً. [128/3]

(1-1) غير واضح في الأصل.

(2) في الأصل: «من».

(3) بعدها طمس في الأصل بمقدار أربعة أسطر.

فصول المسائلِ النظرياتِ في الكلامِ في القياس

فصل

القياسُ والاستدلالُ المستنبطانِ بالعقولِ طريقٌ لإثبات الأحكامِ العقليةِ، نصّ عليه أحمدُ[1] حيثُ استدلَّ فيما تكلَّمَ به على نفاةِ الصِّفاتِ، ومن أثبتَ أنَّ الله نورٌ، وأنَّه في كلِّ مكان، وضربَ المقاييسَ حتى قال: فما بالُ البيتِ المظلمِ مع كونِ اللهِ نوراً وهو في كلِّ مكان؟!

وذكرَ أيضاً أنَّ الله محيطٌ بجميع خلقهِ، وليس في شيء من خلقه، وضربَ لذلك مثلاً: رجلاً في يدِه قدحٌ من قارور صافٍ وفيه شيءٌ صافٍ، فإنَّ بصرَه يحيطُ فيه من غيرِ أن يكونَ فيه. وهذا مذهبُ سائرِ الفقهاءِ والأصوليين والمحقّقين[2].

وذهب قوم من أصحاب الحديث وأهل الظَّاهر إلى أنَّ حججَ العقولِ باطلةٌ، والنظرَ حرامٌ، والطريق إنَّما هو التقليد، أو ما يُعلمُ ضرورةً بطريق الحِسِّ.

فصل

في الدَّلائلِ على إثباتِ النَّظرِ طريقاً، وإفسادِ القولِ بالتقليدِ في المعقولاتِ.

---

(١) انظر «العدة» ٤/١٢٧٣، و«المسوَّدة» ٣٦٥.

(٢) انظر «التبصرة» ٤١٦.

فمنها: أنَّ الله سبحانَه نصبَ أَدلَّةً على الإثباتِ، وحثَّ على النَّظرِ فيها والتأمُّلِ لها، والاستدلالِ بها، وقد ذكرَ ذلكَ في كثيرٍ من آي كتابه العزيزِ مثل قوله: ﴿أوَلَم يَنظُروا في مَلَكُوتِ السَّمواتِ والأرض﴾ [الأعراف: ١٨٥]، ﴿أوَلَم يَتفكَّرُوا في أَنفُسِهِم﴾ [الروم: ٨]، ﴿وفي الأرضِ آياتُ للمُوقِنِينَ وفي أنفسِكم أفلا تُبصِرونَ﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١]، ﴿أفلا يَنظُرونَ إلى الإبلِ كيف خُلِقَت﴾ [الغاشية: ١٧] إلى قوله: ﴿وإلى الجبالِ كيفَ نُصِبت﴾ [الغاشية: ١٩][(١)]......... وإفساد وتطلُّب لأسباب ما يَعرِض في العالَم من الأحوالِ وعللِ الأحكامِ، فهذا من داخل ثم نجد من خارج مذاهب مختلفة وأقاويل متكافئة، فلا طريق لنا إلى معرفة الصَّحيح والفاسد، وتخليصِ الحقِّ من الباطلِ، وتمييزِ ما يجب اعتقادُه، أو يجوزُ ممَّا لا يجبُ أو لا يجوزُ إلاَّ النَّظرُ والاستدلال.

ومنها: ما نجده وجميعُ العقلاءِ في نفوسهم عند دفع المَضارِّ واختلاف المنافع، أو ترجيح أحد الطريقين على الآخر، مثل أن يدفعه العطشُ إلى قصدِ ماءٍ في مكانٍ بعَينه، فيجدُ في طريقِ الماء أثرَ الأسدِ، فإنَّه لايفزعُ في توقي أَحْفَز الضررينِ بأبطئهما[(٢)]، ودفعِ أَكَدِّهما بأيسرهما، إلاَّ إلى نظره واستدلاله في استخراج الأصوب من ذلك برأيه، أو المشاورة لغيره تقوية لرأيه برأي غيره، وهذا دليلٌ على أنَّ ذلك هو الطريقُ.

---

(١) بعدها طمس في الأصل بمقدار أربعة أسطر.

(٢) في الأصل: «بان ابطاهما».

ومنها: بيانُ إفسادِ القولِ بالتقليد: أنَّ التقليدَ إنّما هو الرُّجوعُ إلى قولِ الغيرِ، وقد ثبتَ أنَّ الاختلافَ حاصلٌ بين مثبتٍ ونافٍ، وموجبٍ ومسقطٍ، ومحرِّمٍ ومبيحٍ، فإن قلَّدَ الكلَّ لم يصحَّ، فإنَّه لايصحُّ أن يكونَ جامعاً بين الإثباتِ والنفي، والإباحةِ والحظرِ. وإن رجعَ إلى قولِ أحدهم، فلا وجهَ لتخصيصِ أحدِهم بالتقليدِ له والاتباعِ مع كون الآخر مساوياً له، فلا بدَّ من نوعِ ترجيحٍ، وذلكَ لا يحصُلُ إلاَّ بالنَّظر الموجبِ لترجيحِ قولِ أحدِهما على الآخر، والترجيحُ لايحصلُ في نفسِ من يقلّده، بل في دليلِه وما أوجب له القولَ بذلك المذهَبِ، وهذا هو النظر الذي ندعوا إليه، ونُوقِفُ عِرْفانَ الحقِّ عليه.

[١٢٩/٣] ومنها(١): .... والُمتنبِّىءُ يدَّعي مثل ما يدَّعي النَّبيُّ، ولا مفزعَ لنا إلاَّ إلى النَّظر المفرِّق بين الصَّادق والكاذب في الُمعجِز والمخرقة، فبطلَ القولُ بالتقليدِ.

ومنها: أن يقالَ: إنَّ مقالتكم هذه إذا دعوتُم إليها مَنْ خالفَكم فيها بدليل ونظر، فإن دعاكم إلى مقالتِه فقال: أنا أدعوكم إلى مقالتي، ولستُ في دعائي لكم خارجاً عن معتقدِكم، بل أدعوكم إلى التّقليدِ الذي هو طريقٌ لإصابةِ الحقِّ عندكم، ماالذي يكون جوابُكم؟ فلابدَّ من أحدِ أمرين: إمَّا وقوفُكم وإيَّاه موقفاً واحداً، أو عُدولُكم إلى بيانِ ما يوجبُ اتباعَه لكم دون اتباعِكم له، ولايحصلُ ذلك إلاَّ بدليلٍ يصدر عن نظرٍ واستدلالٍ.

---

(١) بعدها طمس في الأصل بمقدار أربعة أسطر.

ومنها: أنْ يقال: هل مقالتكم هذه بنَفْي النَّظر لاتخلو أن تكون عن ضرورةٍ، فكنّا وإيّاكم سواءً في معرفة ذلك كسائرِ الضَّرورات، أو عن نظر، فكيف وقد أبطلتم النَّظر؟

وإن كان تشهّياً وتحكُّماً، فذلك يُسوّي بينكم وبين مخالفكم في القول.

فصل

في شبههم

فمنها: من طريقِ الظَّواهر: أنَّ الله سبحانه قال: ﴿اليومَ أكملتُ لكم دينَكم﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿تِبياناً لكلِّ شيء﴾ [النحل: ٨٩] فلم يبقَ للرأي والنَّظرِ أثرٌ في الأحكام.

وقوله: ﴿ما فرَّطْنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] فلم يبق للرأي والنظرِ أثرٌ في الأحكام.

وأنَّ النبيَّ ﷺ كانَ إذا سئلَ عنِ الشَّيءِ توقَّفَ إلى أن ينزل عليه الوحي، فلو كان النَّظر طريقاً[١] ....

ونهى عن الجدال الذي يسلكه أهلُ النَّظر فقال: ﴿ما يُجادِلُ في آيات الله إلاَّ الذين كَفَرُوا﴾ [غافر: ٤].

---

(١) بعدها طمس في الأصل بمقدار أربعة أسطر.

وقال النَّبيُّ ﷺ «مراءٌ في القرآنِ كفرٌ»[1] يقوله ثلاثاً. وقال: «إذا ذُكِرَ القدرُ فأمسكوا»[2]. وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه: أنَّ النَّبيَّ ﷺ خرج وقومٌ يتجادلون عند حُجْرته وكأنَّ وجهَه يقطرُ دماً فقال: «يا قوم لاتجادلوا في القرآن، فإنَّما هلكَ الأممُ قبلكم بهذا»[3].

وإذا نهى عن الجدال وهو من أثرِ النَّظر والبحث، دلَّ على أنَّه ليس بطريقٍ من طُرقِ العلمِ، فوجَب العدولُ إلى التقليدِ والتعويلُ عليه.

فصل
في الأجوبةِ عن هذه الطُّرق

فمنها: أن يقال: قد وردَ في الكتابِ والسُّنَّة ما يردُّ هذا، فمن ذلك: أمرُه سبحانه بالاعتبارِ بقولِه: ﴿فاعتَبروا يا أُولِي الأبصارِ﴾ [الحشر: ٢]، وقال سبحانه: ﴿ويتفكرونَ في خلقِ السَّمواتِ والأرضِ ربَّنا ما خلقتَ هذا باطلاً سبحانَك فقِنا عذابَ النَّار﴾ [آل عمران: ١٩١]، فأمرَ بالاعتبارِ ومدحَ على التفكرِ للاستبصارِ، وقال: ﴿إنَّ في خلقِ السَّمواتِ والأرضِ واختلافِ الليلِ والنَّهارِ والفُلكِ التي تَجري في البحرِ بما ينفعُ

---

(١) تقدم تخريجه ١/٣٣٤.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٤٤٨)، وأبو نعيم في الحلية ٤/١٠٨ من حديث ابن مسعود.

(٣) أخرجه أحمد (٦٨٠١)، ومسلم (٢٦٦٦)، والنسائي في "الكبرى" (٨٠٩٥).

النّاسَ وما أنزل الله من السماءِ من ماءٍ فأحيا بـه الأرضَ بعـد موتهـا﴾ إلى قوله: ﴿لآياتٍ لقوم يعقلون﴾ [البقرة: ١٦٤]، فهذه الآي وأمثالُها حثٌّ على النظرِ، وهو التأمُّلُ فيما ابتـدعَ مـن صنائعـه استدلالاً علـى إثباته والتصديق لما جاءت به رسله ممَّا وعد، وتواعد به من البعث بعـد الموت، (١فلما جاء أحدُهم النبيَّ ﷺ بعظمٍ حائلٍ، ففتَّهُ بيده وقـال: يـا محمد، أيُحيي الله هذا بعدما أرى؟ قال له: «نعـم، يبعـث الله هـذا ثـم يُميتك ثم يُحييك ثم يدخلك نار جهنم»(٢). وقال سبحانه١):

﴿وضرب لنا مثلاً ونسيَ خلقَـه﴾ [يس: ٧٨]، وفي قولـه: ﴿ونسـيَ خلقَه﴾ أتمُّ حجَّةٍ، وأبلغ استدلال(٣)، لأنَّ مبدأ خلقِه الأول ترابٌ، وثانيَـه ماءٌ مَهين، فإذا كانَ ابتداءُ خلقِـه مـن نطفـةٍ قـذرة، لايسـوغُ لـه اسـتبعادُ إعادتِه من رِمَّةٍ نَخِرة. [١٣٠/٣]

ولَمَّا قال الآخر: أتزعم أنَّ الله يُعيدنا من الأرضِ أحيـاءً؟ قـال لـه: يـا أعرابي: أمررتَ بالأرضِ الجُـرزِ الميتـةِ، وعُـدتَ وهـي خضـراءُ حيَّـة تهتزُّ بالنَّباتِ؟ فقال: نعم، قال: وكذلكَ النُّشورُ(٤). وذلـكَ عـينُ المعنـى الـذي

(١-١) طمس في الأصل، وقدرناه بحسب ما بعده.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤٢٩/٢ عن ابـن عبـاس، وانظر «الـدر المنثـور» ٢٦٩/٥.

(٣) في الأصل: «استدلالاً».

(٤) أخرجه أحمـد ١١/٤، ١٢، والبيهقـي في «الأسمـاء والصفـات» (١٠٦٩)، والطيالسي (١٠٨٩) عن أبي رزين العقيلي.

ضمَّنه الله في كتابه، فقال سبحانَه: ﴿ينزِّل من السَّماءِ ماءً فيحيي به الأرضَ بعد موتها﴾ ﴿كذلك النُّشور[1]﴾.

ولما قالوا: ﴿فَلْيَأْتِنا بآيةٍ كما أُرسِل الأولون﴾ [الأنبياء:٥]، ﴿لولا أُنزلَ عليه مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٨]، قال: ﴿أوَلَم يكفِهم أنَّا أنزلنا عليكَ الكتابَ يُتلَى عليهم﴾ [العنكبوت: ٥١]، ﴿أوَلَمَ تَأْتِهِم بَيِّنةُ ما في الصُّحُف الأُولى﴾ [طه: ١٣٣]، وهذا كلُّه حِجاجٌ وأجوبةٌ واقعة.

فأمَّا ما تعلَّقوا به من الآيات، فإنَّ إتمامَ الدّينِ إنّما كانَ بالنُّصوصِ والظَّواهرِ، وما تَضمَّنَها من الأمرِ بالنَّظرِ والتأمُّلِ في دلائلِ العِبَر، وفي استنباطِ المعاني المضمَّنةِ في المنطوقِ وتعديتِها إلى المسكوتِ، والدليلُ عليه: سلوكُ أصحابِ رسولِ الله ﷺ هذه المسالكَ بما ظهر منهم عند الحوادثِ من التجاذبِ بكتابِ الله وسنَّةِ رسوله، وهم أفهمُ بمعاني الكتابِ منَّا ومنكم، كخلافهم في مسألةِ الجد مع الإخوة، ولفظة الحرام، والخنثى والمعتَق بعضه، والعَوْل، والإكسال والإنزال وغير ذلك.

وأما قوله: ﴿فإن تنازعتم في شيءٍ فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء:٥٩] فإنه لم يُرَدْ به: إلى ذات الله وذاتِ رسوله، وإنما المرادُ: إلى

---

(١) خلط المؤلف رحمه الله بين آيتين: ففي [الروم: ٢٤] ﴿.. وينزِّل من السَّماء ماءً فيحيي به الأرض بعد موتها إنَّ في ذلك لآياتٍ لقوم يعقلون﴾.

وفي [فاطر: ٩] ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور﴾.

حكمِ كتاب الله وحكمِ رسولِهِ، وحكمُ(١) الرَّسول، يعني سُنَّته، بدليل أنَّه لايوجدُ الرَّسولُ في كلِّ عصر، وإنَّما الموجودُ سنَّته، وهذا يعطي الرُّجوعَ إلى ما يوجدُ في الكتابِ والسُّنَّة، وما ليسَ فيهما فقد صُرِفنا فيه إلى الرَّأي، بدلائلِ الأخبارِ والآثارِ المرويَّةِ في ذلك، ولأنَّ ذلك راجعٌ إلى الأحكامِ الشَّرعيةِ، فأمّا العقليةُ فلها حكمها.

وأمّا قوله: ﴿فاسألوا أهلَ الذِّكر﴾ [النحل: ٤٣] فإنَّما رجعَ إلى أحكامِ الفقهِ، والأمرُ للعوام، وأهلُ الذِّكرِ: المجتهدون.

ولأنَّ السُّؤالَ يعودُ إلى مَنْ ليس معه الآلةُ التي يتوصَّلُ بها، والعقلاءُ كلُّهم في العقلياتِ بمثابةِ المجتهدين في الشَّرعياتِ، لايَسألُ أحدٌ أحداً، ولا يقلِّدُ بعضُهم بعضاً.

وأمَّا قولُ النَّبيِّ عليه الصلاة والسلام: «إذا ذُكِرَ القضاءُ والقدرُ فأمسكوا(٢)» يعني: عن الاحتجاجِ بهما على التكليف، مثل قول عمر: ففيمَ العملُ؛ أفنتَّكِل؟ فقال النبيُّ ﷺ: «بل اعملوا وسدِّدوا وقاربوا، فكلٌّ ميسرٌ لما خُلِقَ له»(٣).

ونهيه عن الجدلِ في القرآن إنَّما عادَ إلى طلب المناقضةِ والمقابلة، ولهذا

(١-١) طمس في الأصل، واستُدرك من «العدة» ٤/١٣١٤.

(٢) تقدم ص٢٧٤.

(٣) أخرجه بنحوه البخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧) من حديث على بن أبي طالب.

قال سبحانه: ﴿ما يجادلُ في آياتِ اللهِ إلاَّ الذين كفروا﴾ [غافر: ٤] وإنَّما الجدالُ الذي هو الكفرُ جِدالٌ يتضمَّن المناقضةَ والمقابلة.

فصل
في شبههم من الاستدلال بغيرِ النَّقل والسَّمع

فمنها: أنَّ التقليدَ طريقٌ لمعرفةِ الأحكامِ الشَّرعيةِ، فجازَ أن يكونَ طريقاً لمعرفةِ الأصولِ العقليةِ.

ومنها: أنّه لو كان النَّظرُ طريقاً، لوجب إذا تغيَّر العِلم الذي أثمره أن لايتغير العلم الحاصل عندنا (١............١) فاسد؛ لأنَّه يتضمنُ إثباتَ حكمِ الغائبِ من الشَّاهدِ، وجعلَ الضروري منه أصلاً لما ليس بضروريّ، [١٣١/٣] وانقطاعُ الغائب عن الشَّاهد، والضَّروري عن الاستدلالي يمنع إلحاقَ أحدِهما بالآخر، وأخذَ حكمِ أحدِهما من الآخرِ.

ومنها: أنَّ النَّظرَ لو كانَ معتَبراً صحيحاً، وطريقاً موصِلاً، لوجبَ أن يتحصَّلَ للكل ويشتركَ فيه جميعُ العقلاء، بدليل المعاييرِ في الكيلِ والوزنِ والذرع والأعداد، فلما لم يَجْتَمِعْ على كونهِ طريقاً ولا معياراً جميعُ العقلاءِ، بَطَل كلُّ مذهبٍ صدرَ عنه، وصار كالحزرِ والتبخيتِ.

ومنها: أنَّ القولَ بالنَّظرِ يفضي إلى أنَّ الإنسانَ لاينفكُّ عن فعلِ القبيحِ واعتقادِ الجهلِ، فإنَّه قبلَ أن ينظر قد يعتقدُ المذهبَ الفاسدَ والشَّكَّ،

(١-١) طمس في الأصل بمقدار ثلاثة أسطر.

وذلك لاينفكُّ منه كلُّ عاقلٍ قبل نظرِه، فلا ينفكُّ من ذلك إلاَّ بما ذكرناه من اعتقادِه بعلمِ الضرورةِ أو تقليدِ مَنْ حصلَ الثقةُ بقولِه وخبرِه.

فصل

في الأجوبة عن شبههم

أمَّا قياسُهم أُصولَ الدينِ على فروعِه، فهذا نظرٌ منهم، ومن العجبِ استدلالُهم بضربٍ من النَّظَرِ على فسادِ النَّظرِ، فإن رَضُوا بالنَّظرِ طريقاً لإفسادِ النَّظرِ، فقد ناقضوا أصلَهم، وأبطلوا مقالتهم، لأنَّه[1] باطل، لأنَّ مسائلَ الفروعِ طريقُها الظَّنُّ، وإذا قلَّدَ العاميُّ عالماً بطرقِ الاجتهادِ، عدلاً مأموناً جَمَعَ[2] بين الصِّناعةِ والديانةِ، غلبَ على الظَّنِّ إصابةُ الحكم، فأمَّا أُصول الدينِ فإنَّ طريقَها العلمُ القطعيُّ، ولهذا يُفسَّقُ ويبدَّع المخالفُ في الأصولِ دون الفروع.

جواب آخر: أن العلم بالفقه لا يحصل للعموم، (٣..........٣) التغير الحاصل، والاختلاف الواقع، فإنه لا يمنعُ كونَ النَّظرِ صحيحاً وطريقاً للعلمِ، كما أنَّكم رضيتم هذه الطَّريقة النَّظريَّة لإفسادِ النَّظر، وإنْ وصفتم النَّظر بما وصفتم من سرعة التَّغيير، ووقوع الاختلاف. وقد أفسدتم أصلكم الذي أصَّلتموه من أنَّ النَّظَر ليس بطريق، وعدتم تُفسدونَ

---

(١) في الأصل: «فلأنه».

(٢) في الأصل: «فجمع».

(٣-٣) طمس في الأصل بمقدار ثلاثة أسطر.

ذلك الأصلَ بتعويلِكم على النّظرِ، على أنَّه لاعبرةَ بتقلُّبِ أهلِ المذاهب ولا بمقامهم، فكم من ثابتٍ مقيمٍ على باطل، قال الله تعالى إخباراً عن قومٍ أنَّهم قالوا: ﴿أنِ امشُوا واصبِرُوا على آلهتِكُم﴾ [ص: ٦]، ﴿لاتسمعوا لهذا القرآنِ والْغَوْا فيه﴾ [فصلت: ٢٦]، وكم من قومٍ رجعوا عن طريقِ الحقِّ إلى الباطلِ، فهذا وأمثالُه لاعبرةَ به، وإنَّما المعوَّلُ على الأدلَّةِ دونَ اعتقاداتِ الرِّجال، وإنَّما بَنَوْا هذا على تعويلِهم على التقليدِ، والأُنسِ بالغير، والوحشةِ من الوحدةِ في الاعتقادِ، والعاقلُ مَنْ لم توحِشْه الوحدةُ، ولم تؤنِسه الكثرةُ، بل ثقَتُهُ بالدليلِ، وضعفُه بعدمِ الدليل.

وأمَّا منعُهم من أخذِ حكمِ الغائبِ من الشَّاهدِ، وجعلِ الضَّروري من العلومِ أصلاً للاستدلالي، فإنَّه مجرَّدُ تحجُّرٍ وتحيُّزٍ بغيرِ دليل، ولأنَّ هذا عينُ النَّظرِ وحقيقتُه، فكيف[1] يمنعونَ النَّظرَ بضربٍ من النَّظر؟

ولأنَّ الأدلةَ أبداً تكون حاضرةً شاهدةً، والمدلولات غائبةً، إذ لو كانا شاهدين لم يكن أحدُهما بأَوْلى من الآخر، فالغيمُ المُسِفُّ[2] دلالةٌ [3]على أنه يكون منه مطر[3]، وبُدُوُّ العشبِ وابتلالُ الأرض دلالة على غيث كان قد نزل، وتَصاعدُ الدخان دالٌّ على أن شيئاً يحترق، وعلى هذا حكم الأدلةِ، فبناء الدار دالٌّ على تَقَدَّم وجود بانٍ، وإحكامُها دالٌّ على [١٣٢/٣]

---

(١) في الأصل: «كيف».

(٢) أَسَفَّتِ السَّحابةُ: إذا دَنَتْ من الأرض. "القاموس": (سفف).

(٣-٣) غير واضح تماماً في الأصل، واستدركناه من «العدة» ١٢٨٥/٤.

أن[1] بانيها كان حكيماً، ولو كان ما ذكروه صحيحاً لوجبَ أن لايصحَّ الحسابُ، فإنَّ[2] العملَ منه إنَّما هو حملُ خفيٍّ غامضٍ على جليٍّ واضحٍ، ولما صحَّ ذلك بطَلَ ما استدلوا به على بطلان النَّظر.

وأمَّا قولُهم: لو كانَ صحيحاً لاشتركَ في معرفتِه الكلُّ، كالمعاييرِ وسائرِ المقاديرِ من العدد والكيلِ والوزنِ والمساحةِ، فلا فرقَ بينهما عندنا، فإنَّه إذا كان محقّقاً في الحساب قلَّ أن يُخطئَ المقدارَ مع صحَّةِ الاعتبارِ، وكذلكَ في النَّظرِ والاستدلال. وإن قصَّرَ في الاعتبارِ أخطأ في الموضعين وإن تفاوتا في الرُّتبة، كانَ أحدُهما أسرعَ حصولاً وأسهلَ طريقاً.

وأمَّا دعواهم: بأنَّ القولَ بالنَّظرِ لاينفكُّ معه الإنسانُ من فعل القبيحِ، فليست دعوى صحيحةً؛ لأنَّ ذلك إنَّما يصيرُ قبيحاً بعد التكليفِ لإصابةِ الحقِّ ونفي الجهل، وذلك إنَّما يكونُ بعد النَّظرِ، فأمَّا الطالبُ الباحثُ فإنَّه لايقبحُ منه شكٌّ ولا ارتيابٌ حالَ نظرِه إلى أن يعلم، فإذا علمَ، قبُحَ منه الشَّكُّ والجهلُ.

وجوابٌ جامعٌ عن جميعِ طرقِهم: أنَّ جميعَ ما ذكروه من أخطارِ النَّظرِ فالتقليدُ فيه أخطر، لأنَّا على غيرِ ثقةٍ من قولِ الغير، فكم من داعيةٍ يدعو إلى باطل، وكم من مستتبعٍ لغيرِه على غير بيِّنةٍ ممَّا يدعو إليه؟ وكم من مذهبٍ يُظهِرُ ضدَّ ما يعتقده اتقاءَ مخافةِ سلطانٍ، أو عوامَّ، أو ميلاً إلى

---

(١) في الأصل: «كونه».

(٢) في الأصل: «فإنه».

دولةٍ، ومَنْ عرف السَّبرَ كان إلى نظر نفسه أميل، وبه أوثق من الأخبار، لما قد تضمنته من الدَّواهي، والإنسانُ لايكذب نفسه، ولايألوها نصحاً، وهو من قول غيره على شكٍّ أو حُسن ظنٍّ، ومن نَظَرِ نفسه على تحقيقٍ وقطعٍ.

فصل

يجوز التعبُّد بالقياس في الشَّرعياتِ عقلاً وشرعاً[1]. نصَّ عليه أحمدُ فقال: لا يستغني أحدٌ عن القياس، وعلى الحاكم والإمام يَردُ عليه الأمرُ - يعني به حدوثَ الحادثةِ - أن يجمعَ لها النَّاسَ، ويَقيسَ، ويشبِّه، كما كتب عمرُ إلى شُريح[2].

وكلامُ أحمدَ بالعملِ بالقياسِ كثيرٌ مبدَّدٌ في المسائلِ التي نقلها عنه الدَّهماءُ من أصحابه، وجميعُ ما حكي عنه من ذمِّ الرأي إنَّما أراد به مع معارضة السُّنَّة له، ليجتمع قولاه، يوضِّحُ هذا قولُه في روايةِ أبي الحارث: وما نصنعُ بالرأي وفي الحديثِ غُنيةٌ عنه؟ وبهذا قالَ السَّلفُ من الصَّحابةِ والتابعين، وأنَّه قد وردَ السَّمعُ بذلك، وأكثر الفقهاءِ الأصوليين.

وقال جميعُ الشِّيعةِ وإبراهيمُ النَّظام وجماعةٌ من المعتزلةِ البغداديين مثل يحيى الإسكافي وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب بإحالةِ ورودِ التعبُّد به، وأنَّ الشَّرعَ قد وردَ بحظرِه ومنعِهِ.

---

(١) انظر «العدة» ٤/١٢٨٠.

(٢) تقدم في الصفحة ١٩٥.

وقال بنفيه من الفقهاء أيضاً داودُ بن عليّ الأصفهاني، والقاساني، والنهرباني، والمغربي ومَنْ قال بقولِهم.

ثم إنَّ الكلَّ منهم افترقوا فرقتين، فقال مَنْ قدَّمنا ذِكرَه من المعتزلةِ البغداديين وغيرهم: إنَّه محالٌ من جهةِ العقلِ ورودُ التعبدِ بالقياسِ في الأحكامِ.

وقال داودُ وابنُه ومَنْ صار إلى قولهما: إنَّه قد كان جائزاً من جهةِ العقلِ ورودُ التعبُّدِ به، لكن لم يَرِدْ بذلك، بل ورد بحظرِه ومنعِه.

واختلف المُحِيلون لورود التعبُّدِ به من جهةِ العقل في نسبة إحالة ذلك وعِلَّته، فقال بعضهم: إنَّما استحال ذلك لأنَّه لا يمكن معرفةُ الأحكامِ من [١٣٣/٣] جهته، لأنَّها مبنيَّةٌ على المصالح التي لاتدركُ به، ولا بأمارة تؤدِّيه إلى غلبة الظَّن.

وقال بعضُهم: إنما أحاله العقلُ و لم يجوِّزه؛ لأنَّ في القولِ به ما يقتضي وجوبَ الحكم بالمتضادِّ الممتنع.

وقال بعضُهم: إنَّما لم يَجُزْ، لأنَّه اقتصارٌ على أدون البيانين مع القدرةِ على أعلاهما، وهو النَّصُّ، وذلك محالٌ في صفتِه وحكمته.

فالذي ينبغي أن يبدأ به الدلالة على فسادِ مقالاتِهم أوَّلاً، ثم نُتبعُ ذلك بالتقريرِ لورود السَّمعِ بذلك إنْ شاء الله.

فصل

في دلائلنا

فمنها: أن نقول: إذا جازَ في العقلياتِ أن يثبت الحكمُ في الشَّيءِ

لعلَّةٍ، وتعرفُ تلك العلَّةُ بأنَّها علةُ ذلك الحكمِ بدليلٍ ـ وهو التقسيم والمقابلة ـ ثمَّ يقاسُ غيرُه عليه، جازَ أن يثبتَ الحكمُ في الشَّرعياتِ في عينٍ من الأعيانِ بعلَّةٍ، وينصب على تلك العلَّةِ دليلٌ يدلُّ عليها، ثمَّ يقاسُ غيرُه عليه مثالُه من العقليات والشَّرعيات، فإذا قسَّمنا في العقليات صفاتِ الحي واستقريناها فلم نجد منها ما يصلحُ أن يعلّل به كونه حياً سوى الحياة، ولا ما يعلّل به كونه عالماً سوى العلم، جعلنا علَّةَ كلِّ حيٍّ لكونِه حياً الحياةَ، وعلَّةَ كلِّ عالمٍ لكونه عالماً العلمَ.

وقسَّمنا صفاتِ الخمرِ، فلم نجد ما يصلحُ أن يكونَ علَّة تحريمها سوى الاشتداد المطربِ، فعَدَّينا الحكمَ إلى كلِّ شرابٍ فيه تلك الشِّدةُ.

ومنها: أنَّه لاخلافَ بين العقلاءِ أنَّه يحسنُ ويجوزُ من صاحبِ الشَّرع أن يقول: «لايقضي القاضي غضباناً»(١) لأنَّ الغضب يضلِّل رأيه، ويُعقِم فهمه، فقيسوا على الغضبِ ما كانَ في معناه من كلِّ مضلِّل للرأي مشعِّثٍ للفهم، كالجوعِ المفرطِ، والعطشِ، والإعياء المضجر لكثرةِ عملٍ أَوجَبَت تعباً، وحَرَّمتُ عليكم الخمرَ؛ لأنَّه شرابٌ فيه شدَّةٌ مطربةٌ تصدُّ عن ذكرِ اللهِ، وتوقعُ العداوةَ والبغضاءَ لتضليلها العقلَ، فقيسوا عليها ما في معناها من كلِّ شرابٍ.

فهذا وأمثالُه ممَّا يستبينُ به العقلُ، ويستحسنُه العقلاءُ، وإذا كان تنقيحُه هكذا، حسُنَ أن ينصَّ على تحريمِ الخمرِ ثمَّ يأذنَ لنا في استخراج

---

(١) تقدم تخريجه ١/٥٢٥.

المعنى ونعدّي حكمَها إلى غيرِها من الأشربةِ، ولو كان هذا محالاً في العقل أو قبيحاً، لما حسُنَ التنصيصُ عليه.

ومنها: أنَّه لمَّا جازَ أن يأمر بالتوجُّهِ إلى الكعبةِ لمن عايَنها، جازَ أن ينصبَ عليها دلالةً لمن غابت عنه، بحائلٍ مانعٍ، أو بُعدٍ شاسعٍ، ثمَّ يتعبَّدُ باستقبالِ جهتِها بالاستدلالِ بتلك الدلالةِ التي نصبَها.

ومنها: أنَّ العاقلَ إذا صدقَ نظرُه واستدلالُه، أدركَ بالأمارات والأدلَّةِ الحاضرةِ المدلولاتِ الغائبةَ، فإذا رأى جداراً قد انشقَّ ومالَ، حكمَ بأنَّه سيهبط، وإذا رأى غيماً كثيراً مُسِفّاً، وهواءً رطباً، حكمَ بأنَّه سيُمطِر، وإذا رأى إنساناً بيدِه حديدةٌ مخضَّبةٌ بدمٍ خارجاً من بيتٍ فيه مقتولٌ، جازَ منا الحكمُ على أنَّه القاتل بهذه الأمارات، وإنْ جاز أن نخطيءَ في النَّادر.

[١٣٤/٣] فإذا رأى الشرعَ حَكَمَ بتحريمِ العصيرِ إذا اشتدَّ، وقد كان مباحاً قبل حدوثها، ثم إذا تخلَّلَ أبيح، غلب على ظنِّه أنَّ التحريمَ تابعٌ للشِّدَّة.

ومنها: أنَّ في التعبُّدِ به كبيرَ مصلحةٍ لاتحصل إلاَّ بالتعبدِ به، وهي إثابةُ المجتهدِ على اجتهادِه، وإعمال فكرِه، وبحثه لاستخراجِ علَّةِ الحكمِ من المنصوصِ لتعديتِه إلى غيرِ المنصوصِ، وذلك نوعُ تكليف باقٍ عليه، وما كان طريقاً إلى المصلحة للمكلَّف، كان وضعه مصلحةً، ولا عاقل يستقبحُ طرقَ الأصلح ولايُحيلها.

فإن قيل: لو كانَ الأمرُ على ما ذكرتم، لجازَ أن يخير بينَ الحكمِ بالنَّصِّ أو الرأيِ والقياسِ، فلمَّا لم يجز العملُ بالقياسِ مع وجودِ النُّصوصِ، بطلَ ما ادَّعيتموه من حصولِ الأصلحِ فيه، ومن كونهِ طريقاً إلى معرفةِ

الأحكامِ الشَّرعية.

قيل: هذا لايصحُّ لوجوه:

أحدها(١): ولِمَ إذا تساويا وجبَ التخييرُ بينهما؟! ولم لايكونان سواءً أو يترتب أحدُهما على الآخر، ويكونُ التقديمُ والتأخير لمصلحةٍ يعلمُها، كتقديمِ عبادة على عبادةٍ، وإنْ كانتا(٢) حسنتين، لكن كانَ التقديمُ لإحداهما هو الأصلحَ، والتأخيرُ للأخرى هو الأصلحَ، وقد جعلَ الأبدالَ في الكفاراتِ مخيَّرةً ومرتَّبةً، وكانَ جميعُ المخيَّرات متساويةً في الأصلحِ، والمرتبات كذلك، ولم يفترقا إلاّ في التَّقديمِ والتأخيرِ، كما أنَّه قد يعلمُ أنَّ الجمعَ بين الحسنين قبيحٌ، والتخييرَ حسنٌ وليس بقبيح، كذلكَ جاز أن يعلمَ أنَّ التخييرَ بين النَّصِّ والرأي قبيحٌ، والترتيب بينهما حسنٌ.

فصل

في شبههم

فمنها: أن قالوا: إذا تعبّدنا بالقياس، وغلبَ على الظَّنِّ تحريمُ بيع التفاضلِ في البُرِّ لكونه مكيلاً جنساً، أو مطعوماً، أو قوتاً، أو مالاً، فما وجهُ المصلحةِ في تحريم ما هذه صفته متفاضلاً؟

فيقال لهم: هذا قولُ مَنْ يبعدُ عن فهمِ الكلامِ في هذا البابِ، لأنَّ

---

(١) لم يذكر المصنف رحمه الله غير هذا الوجه.

(٢) في الأصل: «كان».

المصالحَ والألطاف في الأفعالِ التي علينا فيها تكليفٌ، لاتكونُ مصالحَ[1] وألطافاً لجنسها، ولا لوجهٍ في العقل يتميَّز وينفصل من غيره بدليل، كما نعلمُ انفصالَ أحكامِ الأجناسِ وحقائقها بقضيّة العقلِ، وإنَّما يكونُ الفعلُ المتعبَّدُ بتحليلِه أو تحريمِه أو إيجابه أو الندبِ إليه مصلحةً وداعياً إلى فعلِ الحسن واجتنابِ القبيح، وليسَ يكونُ كذلكَ لصفةٍ هو في ذاتِه عليها. وقد يكونُ مصلحةً في وقتٍ، وغيرَ مصلحةٍ في غيرِه، وهو في الوقتين على جنسِه وصفتِه وذاتِه، وقد يكونُ في الوقتِ الواحدِ مصلحةً لمكلَّفٍ، ومفسدةً لغيرِه على ما هو عليه من جنسِه وذاتِه وصفتِه، ولذلك ربما تختلفُ أحكامُ الشَّرائع، وتختلفُ تكاليفُ العقلاءِ فيه، فيجبُ على البعضِ منه ما يسقطُ عن غيرِه، وتختلفُ أحكامُ هذه الأشياء في زمنِ النَّسخ.

وإذا كان كذلك، وجب أن يُقال: إنَّ جهةَ كونِ تحريمِ بيعِ البُرِّ متفاضلاً مصلحةً، علمُ اللهِ عزَّ وجلَّ بأنَّنا عند تحريمِ ذلك وكفِّنا عنه نكونُ أقربَ إلى الطَّاعةِ، وأبعدَ عن المعصيةِ، أو يكونُ نفسُ اعتقادِنا التحريم والانكفاف لأجلِ ذلك الدليل، مصلحةً لنا من حيث إنَّا بنينا على ذلك، وحملنا المقيس عليه، ولا انفصال عن ذلك.

ويقالُ لهم: إنَّكم بهذِه الطريقةِ والمطالبة ناقضون لمذهبكم في الأصلح، لأنَّكم قلتم: إنَّه لايعلمُ الألطافَ والمصالحَ في العباداتِ الشَّرعيةِ الاّ علاَّمُ [١٣٥/٣] الغيوب، وإنَّه لاسبيلَ لأحدٍ من الخلقِ إلى علمِ ذلك، وتقولون: إنَّه لايجوزُ

---

(١) في الأصل: «مصالحاً».

أن يُطالَبَ أحدٌ من الخلقِ بعلمِ ما لا سبيلَ إلى علمِه، ثم تطالبونا مع هذا القول بتعريفِكم وجهَ المصلحةِ في تعلُّقِ الأحكامِ بصفاتِ ما حلَّ أو حرُمَ، وهذا تعدٍّ منكم ورجوعٌ عن قولِكم.

ويقالُ لهم أيضاً: إنَّنا إذا علمنا أنَّ العليمَ الحكيمَ لايتعبَّدُنا إلاَّ بما فيه المصلحةُ، قطعنا أنَّ العباداتِ كلَّها مصالحُ، وإن لم نعلم وجهَ المصلحةِ في كلِّ واحدةٍ من العباداتِ بعينِه، ولا يكون جهلنا بوجهِ المصلحةِ في كلِّ شيء منها مُخرجاً لنا عن العلمِ بأنَّه مصلحةٌ في الجملةِ، ألا ترى أنَّ الصِّحةَ والمرضَ، والقوَّةَ والضَّعفَ، والغِنى والفقرَ، وكلَّ ما يفعلُه اللهُ سبحانَه عندكم بالعبدِ، وإن لم يعلم على وجهِ التفصيلِ كونه مصلحةً ومن أيِّ وجه، كان ذلك مصلحةً له.

والذي يكشفُ عن صحَّةِ ما قلناه، من أنَّه ليسَ من شرطِ المعرفةِ بكونِ الشَّيء مصلحةً أن يكونَ وجهُ المصلحةِ فيه معلوماً لنا، بدليلِ أعدادِ الركعاتِ، ومواقيتِ الصلواتِ، فكونُ الرُّكوعِ واحداً، والسُّجود اثنتينِ، وتكليف الجوعِ والعطش في نهار الصوم، والتطيب للجمعة، والشعث للحجِّ، وتحريم العمَّةِ والخالةِ، وتحليل ابنتَيهما، وتحريم قتل الصيد في الحَرَم والإحرام، والبُدْن في ذبح الهَدْي في الحرم والإحرام، فهذه كلُّها تكاليف فإذا قلنا لكم بأنَّها مصالحُ، دخلنا معكم في القول بالأصلح فيها، وإن جهلنا وجه الأصلح في كلِّ واحدٍ منها، فيَبْطُلُ ما تعلَّقتُم به من إبطالِ الأصلحِ بالجهلِ بوجهِ الأصلحِ، حتى إنَّنا لو أوقفنا التزامَ التكليفِ على معرفةِ وجهِ كلِّ شيء منه في فعلٍ وتركٍ، وإيجابٍ وحظرٍ، لما لَزِمَنا شيء

من التكليفِ، إذ لا تتحقَّقُ لنا معرفةُ ذلك، وهذا يبطلُ جميعَ التكاليف، وما أدَّى إلى ذلكَ باطلٌ.

على أني أقولُ: من المنكَرِ قولُ القائلِ: إنَّ الله سبحانَه إنَّما تعبَّدَ العقلاءَ بالقياسِ لاستخراجِ جواهرِهم، وامتحانِ آرائهم، وما يعتريهم في ذلكَ من كَلٍّ(١) القلوبِ بالأفكارِ، وتَهْذيبِها بالبحثِ والتدقيقِ المؤدي بها إلى الاستبصارِ واستثارةِ عِللِ الأحكام، ومقابلةِ أربابها بجزيلِ الثَّوابِ، وليرفَعَ اللهُ منازلَ العلماءِ، وهل هذا إلاَّ عينُ الحكمةِ في تكليفِهم؟

كما أنَّه سبحانَه قسَّمَ منافعَهم الدنيوية بين كلياتٍ تولاَّها لاسبيلَ لهم إلى تحصيلِها، ولا التسبُّبِ إلى تأثير ما يحصلُ عندها، كالرياحِ والسَّحابِ والأمطارِ وخلقِ الحيوان لأنواع الأغراض، فجرت تلك مجرى النّصوصِ التي لاسبيلَ للعبدِ إلى تحصيلِ الأحكامِ الحاصلةِ بها والصَّادرةِ عنها، وبين جزئياتٍ وكَلَها إلى اكتسابِ خلقِه، واستخراجِها بصفاء نحائزهم(٢) وصحَّة قرائحهم، كالحرثِ والحصادِ والدِّياس، وما يحتاجون إليه من بناء الأكنان والبيوتِ، ونساجةِ الملابسِ وعملِ الأطعمه لتقريبها من التغذيةِ والتناول، وتركيبات الأدويةِ للأمراض، والجُنُن المانعة من الأذايا، كالدروعِ وما يقي الحرَّ والبرد من الملابسِ، فجمعَ لهم بين النعمتين؛ [١٣٦/٣] الكبرى التي تولاَّها، والصُّغرى التي ألهمهم توليها، وهداهم إلى تحصيلِها بما منحهم من صحَّةِ النحائزِ. وأدوات التحصيلِ من جَودةِ القرائحِ، وهذا

---

(١) الكَلاَل: الإعياء. «القاموس»: (كلل).

(٢) النَّحيزَةُ: الطبيعة. «القاموس»: (نحَزَ).

دأبُهُ ومَشِيئتُه[1] سبحانَه في جميعِ الحيوانِ يتولَّى الأجنَّةَ في ظُلَمِ الأحشاءِ، بتولي التغذية، وإيصال الغذاءِ، فإذا ظهروا من بطونِ الأمهاتِ، سخَّرَ لهم القلوبَ للتربيةِ والتغذيةِ، فإذا نهضوا وكَلَهم إلى اكتسابِهم، فما الذي يبعدُ من فعلِه في التكليف؟ كذلك يتولَّى النُّصوصَ فيما لايتعدى العقلُ إليه، ويَكِلُهم في استخراجِ المعاني بالمقاييسِ الصَّحيحةِ عن الفطَرِ السَّليمةِ لتحصيلِ الأحكامِ من الحلالِ والحرام.

ومنها أن قالوا: ومِمَّا يدلُّ على إحالةِ التعبُّدِ بالقياسِ، أنَّه لو كانت المعاني المنتزعةُ من الأصولِ أدلَّةً على ثبوتِ الأحكامِ، وعللاً لها، لم يقف كونُها أدلَّةً على ورودِ شيءٍ يتصلُ بها، وسمعٍ يُوقِفُ على كونِها أدلَّةً، كما أنَّ أدلَّة العقلِ لايقفُ كونُها أدَّلةً على شيءٍ سواها، ولا معنىً ينضمُّ إليها، ولا يدلُّ عليها. فيقال: إنَّها وإن كانت عللاً، فليست عللاً حقيقةً ومعنىً، نفى[2] الحقيقة عنها أنَّها ليست موجبةً للأحكامِ لأنفسِها وأجناسِها وما هي عليه من الصِّفاتِ من ذواتِها، وإنَّما تصيرُ أدلَّة بالوضعِ والتوقيف، وكذلك وقفُ كونِها على المسمَّى أو الحكمِ بالوضعِ أو التوقيفِ، وكذلك وقف كونها دليلاً على جعلِ السَّمعِ لها أدلَّةً، فسقط ما قالوه.

ومنها أن قالوا: ومما يدلُّ على إحالة التعدية، أنَّه لوصحَّ أن نُدرِكَ

---

(١) في الأصل: «سببه».

(٢) في الأصل: «نعنى».

معرفةَ الحكمِ وثبوتَ المصلحةِ فيه بالقياسِ وطريقِ الظَّنِّ، لصحَّ أن نُخْبِرَ عن الغيوبِ، وما يكونُ في المستقبلِ، وأن نُصِيبَ الصِّدقَ فيه بطريقِ القياسِ، ولَمَّا لم يجز ذلك، لم يجز استبدالُ علمِ الأحكامِ والمصالحِ بطريقِ القياسِ.

فيقال لهم: إنّ كلَّ شيءٍ جعلَ عليه أمارةً أو دلالةً فليسَ من الغيوب، بل الغيبُ ما لا دليلَ عليه، وانفردَ اللهُ سبحانه بعلمِه، لأنّه لايقفُ علمُه على دليل، فإذا جعلَ اللهُ سبحانَه الاسمَ والمعنى المُودَعَ في النَّصِ أمارةً على ثبوتِ الحكم، ثبتَ كونُهما دلالةً على الحكمِ، وعلى تعلُّقِ المصلحةِ بتحريمِ كلِّ ما له ذلك الاسمُ والمعنى، فكذلكَ إذا جعلَ اللهُ سبحانه لنا أمارةً على إصابةِ الصِّدقِ في جميعِ ما نخبر به، علمنا عند حصولها كوننا صادقين فيما نخبر به، وإذا تعبَّدنا بأن نخبرَ بذلك، عُلِمَ كونُ المصلحةِ متعلقةً في التعبُّدِ بذلك، فلو أنَّنا قدَّرنا قولَه تعالى لإنسان: إذا أظلَّك السَّحابُ، أو كَسَفت الشَّمسُ، فأَخبر عمَّا في بطونِ الحواملِ، وعن الغيوبِ المستقبَلة، فإنَّكَ لاتخبرُ إلاَّ بالحقِّ والصِّدق، لوجبَ أن نعلم بإظلال السَّحاب وكسوفِ الشَّمسِ حصولَ صدقِ ذلكَ الإنسانِ بجميعِ ما يخبرُنا به من كونِ ما في بطنِ الحاملِ ذكراً أو أنثى، وقدوم زيدٍ الغائب غُرَّةَ الشهر، ومجيء الغيث يومَ السبت، وموت عمرَ يومَ الأحد، وإذا جازَ أن يُجعَلَ إظلالُ السَّحابِ، وكسوفُ الشّمسِ، أمارةً على إطلاعِه سبحانه لبعض النَّاسِ على الغيوبِ التي لا يعلمها سواه، لم لاجاز أن يُجعَلَ بعض الأمارات لمجتهدٍ علامةً على الوقوفِ على حكمِه سبحانَه في الحادثةِ من تحليلٍ أو تحريم؟

ومنها: أن قالوا: القياسُ فعل القائس، ولا يجوزُ أن يتوصلَ بفعلِه إلى معرفة المصالح.

[١٣٧/٣] فيقال: لسنا نعرفُ المصلحةَ بنفس نَصبِ العلّة، ولا بحملِ الفرعِ على الأصلِ الذي هو فعل القائس، وإنّما نعلمُ ثبوتَ المصلحةِ في ذلكَ بتوقيفه على تعليقه الحكمَ بالعلةِ وقوله: ما وجدتموها فيه فاعلموا أنَّ حكمي فيه كذا وكذا، فنعلمُ المصلحةَ بحكمِ ما حكمَ به، وبكونِ المعنى دلالةً على ثبوتِ الحكم، وفِعْلنا إنّما هو حملُ الفرعِ على الأصلِ، والله سبحانَه هو الدَّالُّ على وجوبِه، وهو سبحانَه ــ على أصلِهم ــ لا يَتعبَّدُ إلاّ بما فيه مصلحةٌ، فبطلَ ما قالوه.

ومنها: أن قالوا: لو صحَّ أن يتعبَّدَ بالقياسِ في أحكامِ الفروع التي تردُ للمصلحةِ، لجازَ أن يتعبَّدَ بإثباتِ الأصولِ وإن كانت من المصالحِ، فلمَّا لم يجز إثباتُ الأُصولِ به، لم يجز إثباتُ الفروع.

فيقالُ لهم: ومَنِ الذي خبَّركم عنّا بمنعِ ذلك؟! بل القولُ عندنا في ذلك: أنّه متى نصبَ لنا أدلّةً على وجوبِ إثباتِ الحكم في الأصولِ، لأثبتنا صلاةً سادسةً، وحَجَّة ثانيةً، وصومَ شهر آخر، ولكن ليس في شيءٍ من الأصول صفةٌ جُعلَت أمارةً على إثبات أصل آخر، فلذلك امتنعنا، وما ذلكَ إلاّ بمثابةِ الاجتهادِ في طلبِ القِبْلةِ ثبت في حقِّ البصيرِ؛ لأنّه جَعلَ له إلى معرفتها طريقاً، ولم يثبت في حقِّ الضّريرِ حيث لم يَجعلْ له إلى معرفتها طريقاً. لذلك فإنَّ المنعَ من إثباتِ أصلٍ إنّما كان لعدمِ الطَّريقِ، لا لكونه أصلاً، ولو عدمنا الطريقَ في الفروعِ لما أثبتناها إلاّ بالسَّمع.

ومنها: أن قالوا: لَّما ثبتَ أنَّ المصلحةَ في إثباتِ الأُصولِ لَّما لم يصحَّ أنَّ تُعلمَ إلاَّ سمعاً وتوقيفاً، لم يصحَّ أن يُعلـمَ ثبـوتُ الحكـمِ في الفـرعِ وكونُـه مصلحةً إلاَّ من هذا الطريق، لأنَّ ما يُعلم جليُّهُ من طريق، وجب أن يُعلَـمَ خفيُّه منه، وهذا يوجب أنْ لا يثبت حكمُ الفرع، وتعلُّـقُ المصلحـة بـه إلاَّ بالنص.

فيقالُ لهم: لِمَ سلَّمتم أنَّ ما عُلِمَ جليُّه من طريقٍ وجب أنْ يُعلَم خفيُّـهُ منه، وما الدليل على ذلك؟ وما أنتم في هذا إلاَّ بمثابة مَنْ قـال: إذا وجـب العلمُ ببعض الموجودات ضرورةً، وجب العلمُ بكلِّ موجودٍ ضـرورةً، وإذا عُلِمَ بعضُها بدليل، وجب عِلْمُ جميعها بدليـل، لتسـاوي صفـة الوجـود في كلِّ موجود، وكذلك يجب إذا عُلِمَ بعضُ الأمور بدَرْكِ الحاسَّـة، أنْ يعلـمَ سائرُها من ذلك الطَّريق. وهذا كلُّه باطلٌ؛ لأنَّ طريقَ العلمِ بوجود الشَّيء لايجب أن يكون طريقاً للعلم بغـيره، وكذلـك يجـب إذا علـم قبـح بعـضِ المقبَّحات، وحُسْن بعض المحسَّنات عقـلاً، والفرائـض والعبـادات العمليـة عقلاً وضرورة، وجب أن يكون طريقاً للعلم بحُسْن سائر العبادات، وقُبْـح جميع المحظورات بضرورة العقل، وهـذا بـاطلٌ عندهـم؛ لأنَّ منـه مـا يعلـم ضرورةً بطريق العقل، ومنه ما لا يعلم إلاَّ بطريق السَّمع، ولو لم يَرِدْ سمعٌ لما عُلِمَ قبحُ ذلك، ولا حُسنُه، وهذا نقضٌ لكلامهم ظاهرٌ.

ثم يقال هـم: إنَّنـا لا نَدَّعـي علـمَ أحكـامِ الفـروعِ بقياسـنا، وحَمْلِنـا الفروعَ على الأصول، وإنَّما نعلم ذلك بجعل الصِّفة علامةً لنا على إثبـات الحكم، فمـا يثبـت الحكـم في الفـرع بالسَّـمع والتوقيـف، كمـا أثبـت في

الأصل بذلك، غيرَ أنّه مسموع في الأصل، ومستدل عليه في الفرع، وهذا كما نَعلمُ بعض المعلومات العقلية بضرورة العقل وبديهته، ونَعلمُ بعضها بدليله وحجته، وكله معلومٌ بالعقل، فكذلك نعلم ورود الحكم من الله سبحانه في بعض الأمور سماعاً ونصاً، ونعلمه في بعضها بدليل، وكلُّه معلومٌ وثابتٌ بالسَّمع؛ لأنَّ السَّمعَ جعل المعنى أمارة على الحكم، ولو لم يرد ذلك لم يكن علامة تُبْطِلُ ما قالوه كلّه.

[١٣٨/٣] ويقال لهم أيضاً: إذا كانت العللُ العقلية تُدرَكُ صحتُها...... والعلم بما أدّت إليه ببنائها على الأصول التي هي العلومُ الضرورية ومردودة إليها، وجبَ أيضاً أن لاتكونَ علومُ الحواسِّ والضَّرورات طريقاً للعلم بشيءٍ إلاَّ ببنائها على علومٍ أُخرى، وكذلك القولُ في أصول أُصولها، وإذا لم تجب التسويةُ بين الفروعِ والأصولِ في هذا البابِ، لم يجب ما قالوه.

وكذلكَ إذا كنّا قد اتفقنا على أنَّ علومَ الضَّرورةِ متناوِلةٌ للمعلوماتِ، بأنفسِها بغيرِ واسطةٍ، وبناؤها على علومٍ سواها، وجبَ أن تكون هذه سبيلَ علومِ النَّظر التي هي فروعُها حتى نُحصِّلَ علوماً متناوِلة للمعلوماتِ، مبتدأة من غير نظرٍ ولا بناءٍ لها على علومٍ هي أصولٌ لها متقدمةٌ عليها، وإذا لم يجب هذا باتفاق، سقطَ قولهم: إنَّ ما به ثبت الأصلُ، هو الذي به يجبُ ثبوتُ الفرع.

على أنَّ أصلَ الكلامِ منهم باطلٌ؛ لأنَّ لكلِّ حقيقةٍ دركاً مخصوصاً،

بحاسَّةِ السَّمع تُدركُ الأصوات، وبحاسَّة[1] البصرِ تُدركُ الألوان، ودركُ الطُّعومِ بالذوقِ، ودركُ الرَّوائحِ بالشَّمِّ، ومعلومٌ أنَّه لايجوز أن يقالَ: لما كانت حاسَّةٌ منها تدركُ محسوساً مخصوصاً، يجبُ أن تدركَ غيرَه أو يُدركَ بغيرِها.

ومنها: أن قالوا: أجمعَ القائسونَ على أنَّ علةَ الحكمِ المستنبطةِ تحتاجُ إلى دليلٍ، وكونُها تحتاجُ إلى دليلٍ يمنعُ كونَها دليلاً، بل تكونُ بهذه الرتبةِ كالحكمِ، والحكمُ لمَّا افتقر إلى دليلٍ لم يكن دليلاً.

فيقال: ليسَ الأمرُ على ما ذكرتُم؛ لأنَّ قولَ الرَّسول لم يثبت كونُه صدقاً إلاَّ بدلالةِ الإعجاز، ولم يكن احتياجُه إلى دليلٍ مانعاً من كونه دليلاً على الأحكام، وكذلك القرآنُ ثبت كونُه صدقاً وكلاماً لله سبحانَه بدليلِ العقل، ومع ذلكَ فهو دالٌّ على الأحكامِ.

وحدثُ الأعراض وأصل ثبوتها إنّما كانَ بدليلٍ، ثم إنَّها في أنفسِها بعدَ ثبوتِها بالدليلِ ـ الذي لولاه لما ثبتَ العلمُ بوجودِها ولا بحدثها ـ كانت دليلاً على حدثِ الأجسامِ، فكلُّ مستدِلٌّ بهما عدا علمِ الحسِّ والضَّرورةِ، معلومٌ بدليلٍ، وإن كانَ دليلاً في نفسه.

ومنها: أن قالوا: لابدَّ أن يجعلَ اللهُ للمكلَّفِ طريقاً إلى معرفةِ حكمِه، والقياسُ لا يجوزُ أن يكونَ طريقاً إلى ذلك، بدليلِ أنَّه لابدَّ فيه بإجماع القائسين من علَّةٍ يقاسُ عليها، والعلَّةُ: صفةٌ أو حكمٌ في الأصل، وهي

---

(١) في الأصل: «وحاسة».

محتملةٌ لتعلُّقِ الحكمِ بها، ومحتملةٌ أن لايتعلَّق الحكمُ بها، وأن يكونَ الحكمُ في الأصلِ غيرَ معلولٍ أصلاً، أو معلولاً عندَ الله بغيرِ ما ظنَّه القياسُ عليه، وما يصحُّ فيه هذا التجويزُ والاحتمالُ، لايكونُ دليلاً موصلاً إلى العلم.

فيقالُ: إنَّنا متى غلبَ على ظنِّنا أنَّها علَّةٌ للتحريمِ أو التحليلِ بالطرد والجريان[1]، أو بالتأثيرِ، أو المقابلةِ والتقسيمِ، وجبَ بعد غلبةِ ظنِّنا لذلك، القطعُ على أنَّها علةٌ للحكم، وصارَ غلبةُ الظَّنِّ لكونِها علَّةً، علماً قاطعاً على وجوبِ تحريمِ كلِّ ما وجدت فيهِ من غيرِ شكٍّ في وجوبِ ذلك، وأنَّه حكمُ اللهِ الذي لاحكمَ لله غيرُه، كما لو قال: إذا ظننتَ أنَّ زيداً في الدارِ، ووجدتَ الظَّنَّ كذلكَ من نفسِك، فقد جعلتَ ظنَّك لذلكَ علماً على تحريمِ الطعامِ والشرابِ قطعاً عند ظنِّك كونَ زيدٍ في الدار، بتحريمِ [١٣٩/٣] ما جُعِلَ ذلك عَلَماً على تحريمِه من غير شكٍّ وتجويز لخلافِ ذلك، فبَطلَ ما قالوه.

فهذا على قولِنا: إنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، وأمَّا إنْ قلنا: بأنَّ الحقَّ من قولِ المجتهدين في واحدٍ، فلا يمكنُ أن نقولَ: إنَّ ما غلبَ على ظنِّ المجتهدِ هو الحقيقةُ والقطعُ، وإنَّه حكم الله، وإنَّ ما ظنَّ المجتهدُ أنَّه علَّةُ الحكمِ هو العلَّةُ للحكم عند الله، لكنَّا نقولُ: إنَّها علَّةُ الحكمِ في غلبةِ الظَّنِ، وذلكَ كافٍ في إبطالِ ما تعلَّقوا من التردد، وأحكامُ الشَّرعِ على هذا؛ بدليلِ ما يرويه الواحدُ عن صاحبِ الشَّرعِ متردِّدٌ، لكن تَرَجُّحُ خَبَرِهِ إلى جانبِ

---

(١) في الأصل: «والحرمان».

الصِّدق لعدالتِه، واجتماعِ شروطٍ فيه أوجبت غلبـةَ الظَّـنِّ، أوجـبَ ذلـك بناء الحكمِ على قولِه، حظراً كانَ، أو إباحةً، أو إيجاباً.

ومنها: أنْ قالوا: لَمَّا كانت العلَّةُ العقليةُ لايصحُّ تقدمُهـا علـى الحكـمِ، وكانَ حكمُها لو تأخَّرَ عنها أبطل كونَها علَّةً، وجبَ أن يدلَّ ذلك علـى فسـادِ العلَّـةِ الشَّـرعيةِ، لأنَّ حكمَهـا متـأخِّر عنهـا؛ لأنَّ الشِّـدة تكـونُ في الخمـر، وإنْ لم يكـن حرامـاً قبـل الشَّـرعِ، وفي الشَّـرعِ أيضـاً قبـلَ نـزولِ النَّسخ.

فيقال: إنَّها ليســت علـى الحقيقـةِ، ولـو كـانت موجبـةً، كالعقليـةِ لم توجد إلاَّ موجبةً لحكمها، وحكمُها مقارنٌ لها غيرُ متأخِّرٍ عنها، وإنَّما هي بمنزلةِ الاسم الذي هو علَمٌ على المسمّى بوضع اللُّغة، كذلكَ هي عَلَمٌ على الحكمِ بوضعِ الشَّرعِ، وتَخرجُ عن أن تكونَ عَلَماً بالنَّسخِ وتكـون عَلَمـاً على الضِّدِّ، وهي بعد أن جعلت علَّةً للحكم، وعلمـاً عليـه لا تـزال تـدلُّ على الحكم ما دامت مجعولةً علةً، وتكون بعد النسخ وإعدامها عن كونِها علَّةً كعدم العلم في إعدام كون العالمِ عالماً، وعدم الحركةِ لكـون المتحـرك متحركاً، فالنسخُ لها كالإعدام للعللِ العقليةِ، ومـا دامـت موجـودةً، فهـي مقتضيةٌ للحكمِ اقتضاء العللِ العقليَّةِ.

ومنها: أن قالوا: لو كانَ من صفاتِ المحرم والمحلّلِ ما هو علةٌ توجـب الجمع بينَه وبين مـا لم يذكـر في ذلـكَ الحكـمِ، لوجـبَ أن يوجَـبَ الجمـعُ بينهما في جميعِ الأحكامِ.

فيقال: ما أبعدَ هذا ! لأنَّ العلةَ العقليةَ توجبُ الجمعَ بين مـا وجـدت

فيهِ في الحكم، ولا توجبُ الجمعَ بينهما في جميعِ الأحكامِ، لأنَّها ليست علَّةً لجميعها، وكذلكَ العلَّةُ الشَّرعيةُ، وكذلكَ جريانُ الاسمِ المعلَّقِ به الحكمُ على الشيئين يوجبُ الجمعَ بينهما، ولا يقتضي الجمعَ بينهما في جميعِ الأحكامِ، فسقط ما قالوه.

ومنها: أن قالوا: لو جازَ أن تُجعَلَ بعضُ صفاتِ الأصلِ علَّةً، لم يكن بأن تكونَ علّةً للحكمِ بأَوْلَى من غيرِها من الصِّفات، وهذا يوجبُ تكافؤَ الأدلّةِ، أو أن تكونَ جميعُ صفاتِ الأصلِ علَّةً للحكمِ، وذلكَ باطلٌ.

فيقال: ليسَ صفةُ الأصلِ علةً من حيثُ كونُها صفةً، لكن لأجلِ جعلِ الشَّرعِ لها علَّةً وعلامةً على الحكمِ بطريقِ الاستدلالِ عليها، كما تصيرُ علَّةً له بالنَّصِّ على أنَّها علَّةٌ لا لكونِها صفةً، ولا يوجبُ ذلكَ جعلَ صفاتِ الأصلِ كلِّها علَّةً، وكما يصيرُ الاسمُ علامةً على الحكم، ولا يجوزُ أن يقال: ليس بعضُ أسماءِ الشَّيءِ بأن يُجعَلَ علَّةً على تحريمه، بأَوْلَى من بعضٍ إذا كان السَّمع قد جعله عَلَماً على تحريمه، وإذا ثبت هذا فسد ما قالوه.

ومنها: أن قالوا: إنَّ في الحكمِ بالقياسِ إيجابَ إثباتِ الخبرِ عن الله عز وجلَّ ورسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقياس، وهذا باطلٌ، لأن الخبرَ [١٤٠/٣] عنهما وعن غيرهما لايصح أبداً ثبوته بقياس، والقائل بموجب القياس يتوسَّعُ في خبره عن الله بأنه قد حرَّمَ النَّبيذَ حيثُ حرَّمَ الخمر، وحرَّم التفاضل في الأرز حيث حرَّم التفاضلَ في البُرِّ، وهذا تجرُّؤٌ على الله سبحانه.

فيقال لهم: لسنا نخبرُ عن تحريمِ النَّبيـذِ بالقياسِ، بـل نخبر بذلـك عـن إخبار الله لنا بذلـك، إذ قـامت الدِّلالـةُ عندنـا علـى ثبـوتِ القيـاسِ وأنَّـه سبحانَه قد تعبَّدَنا به، وجعـلَ العلَّـةَ الـتي يستدلُّ عليهـا هـو طريـق العلـم بصحتها، وغلبـة الظـن لكونهـا علـة وعلامـة، علـى أنَّـه إذا وجـدت فيـه فحكمُه كذا وكذا، فكنَّا حينئذٍ مُخـبرين بإخبـارِ الله عـزَّ وجـلَّ بتحريـمِ الفرعِ بالخبرِ الذي حرمَ به الأصل، وصـارَ ذلـك بمثابـةِ أن يقـول لنـا: إذا ظننتم أنَّ زيداً في الدارِ، فاعلموا أنَّني قد حرمت عليكم الطَّعـامَ والشَّـرابَ والكلامَ، فإنَّنا مع هذا القولِ إذا غلبَ علـى ظنِّنـا كونـه في الدارِ، علمنـا قطعاً أنَّ الله تعالى قد أخبرنا بتحريمِ ذلك، وكذلـك لـو قـال: إذا علمتـم كونَ زيدٍ في الدَّارِ، فاعلموا أنَّ خالداً في المسجدِ، وجـبَ متـى علمنـا أنَّ زيداً في الدارِ أن نعلـمَ أنَّ خـالداً في المسـجد، وكنَّـا مُخبِرين بذلـكِ عـن إخبارِ الله سبحانه لنا، لا بقياسٍ، ولا بكونِ زيدٍ في الدار.

وكذلكَ لو قال النبيُّ ﷺ: إذا تركتُ يدي على رأسي، أو تقلَّـدتُ سيفي، فاعلموا أنَّ الله قد حرَّم عليكم كذا وكذا، كـان مـا نَشْـهَدُهُ مـن تركِ يده على رأســه، أو تَقَلُّـدِهِ لسيفه، علامـةً علـى أنَّ الله سـبحانه قـد أخبره بتحريمِ ذلك الذي أشارَ إليـه، فنكـونُ مُخـبِرين بخـبره عـن اللهِ، لا بتلكَ الأمَارة.

وجوابٌ آخر: وهو فيما تعلَّقوا به من هـذه الشُّـبهات لنفـي القيـاس، إنما هي شُبُهاتٌ لا يجوز أن يكون مثلُها نافياً للقياس، ولا دلالة على نفيه، وفي إبطالِ القياس بمِثْل هذا ينقلب عليكم ما ذكـرتم، فيقـال لكـم: إنَّكـم

تخبرون بذلك عن الله، ولا يجوز الخبر عن الله سبحانه بما هذا سبيله، ولايقطع بمثله على نفي القياس، فنحن فيما أخبرنا عن الله على الوجه الذي ذكرنا بالتحريم أسعد منكم فيما تخبرونَ بهِ عن الله في نفيِ القياسِ، لأنّنا نستندُ بذلكَ إلى أماراتِ الرسولِ ﷺ وإجماعِ أصحابهِ بعده، وأنتم مخبرونَ بالمنعِ من ذلك من غير مستندٍ.

ومنها: أن قالوا: إنَّ في إجازةِ القياسِ وتصحيحهِ إيجابَ تكافؤ الأدلَّةِ، وأن يكونَ حاكماً بالشَّيءِ وضدِّه، ومحرِّماً لما أحلَّه، وذلكَ محالٌ.

وإنَّما وجبَ هذا لأنَّه لا صفةَ يدَّعي بعضُ القائسين أنَّها[1] علةٌ للتحريمِ، إلاَّ ويجوزُ لغيره أن ينصبَ علّةً تقابلها موجبةً للتحليل، فلا يكونُ قولُ بعضِهم أَوْلى من قولِ بعضٍ، ولاعلّةُ أحدهمِ بأن يكونَ الحكمُ متعلّقاً بها أَوْلى من علّةِ غيرِه، وهذا هو القول بتكافؤ الأدَّلةِ والأحكامِ المتضادَّة، وذلكَ غيرُ جائز على الله سبحانه في شرائعه.

فيقال: لسنا نمنع تكافؤ الصِّفاتِ التي ينتزعها المختلفونَ من القائسينِ، وكونُ كلِّ صفةٍ منها دلالةً على تعلّقِ الحكمِ بها في حقِّ من غَلَبَ على ظنِّه منهم أنَّ الحكمَ متعلّقٌ بها دون ما عداها، وأن تكونَ أحكامُ الله تعالى في الحادثةِ وتعليلُ حكمِها مختلفةً في حقوقِ المجتهدين، وفرضُه عليهم في ذلك مختلفٌ، لأنَّ ذلك ليس بمُستبعَدٍ القولُ به، وسنوردُ في ذلكَ ما يقتضيه في موضعِه، حتى إنّه إذا تساويا عندَ المجتهد تساوياً يمتنعُ معه

---

(١) في الأصل: «أنه».

الترجيحُ، كانَ المجتهدُ مخيَّراً كما خُيِّر المكلَّفُ في بعضِ الكفاراتِ بين ثلاثة أشياء، لمّا تساوت الأعيانُ الثلاثةُ.

على أنّا لو سلَّمنا أنَّ الحقَّ عند الله في واحد وليس كلُّ مجتهد مصيباً، لما كان ما ذكروه دليلاً على ذلك، لأنَّهم توسَّعوا في الدعوى حيث قالوا: لا علَّةَ لبعض القائسين تدلُّ على التحريمِ، إلاَّ ويجوزُ لغيره أن ينصبَ علةً موجبةً للتحليل، لأنَّ هذا قولُ من ظَنَّ أنَّ العلل لكلِّ أحدٍ نصبُها بالتشهي، أو أنَّ الله سبحانه لم يجعل لعلَّةِ الحكمِ أمارة تمتازُ بها وتترجح على ما يشتبه على آحاد المجتهدين ويتوهَّمه علَّةً لحكمٍ يضاد ذلك الحكمَ، وليسَ الأمرُ على ما ظنَّه، بل العلَّةُ التي توجبُ حكماً من تحليلٍ أو تحريمٍ لايجعلُ اللهُ سبحانَه لها ما يُضادُّ حكمَها ممَّا يصحُّ به التعليل. [١٤١/٣]

وما ذلكَ إلاَّ بمثابةِ اختلافِهم في الحكمِ، وتعلق كلِّ واحدٍ بما يدعيه نصاً لله أو ظاهراً، وإن كانَ النَّصُّ من الله سبحانه لا يقعُ على حكمين مختلفين إلاَّ وأحدُهما رافعٌ للآخرِ ناسخٌ له.

وهذا أصلٌ لنا، وأنَّ الله سبحانه لا يجعلُ الأماراتِ على الحكمينِ المختلفينِ متساويةً، ولا بدَّ أن ينصبَ على علَّةِ الحكمِ دلالةً لا ينصبُها على علَّةٍ أُخرى، فتمتازُ بنصبِ تلكَ الأدلَّةِ عن توهُّمِ الأُخرى علَّة للحكمِ المضادِّ لحكمِ العلَّةِ التي نصبَ عليها الدلالةَ.

ومنها: أن قالوا: قدِ اتفقَ العلماءُ على أنَّ اعتمادَ المعصيةِ، وإصابةَ المحظورِ قبيحٌ، وأنَّ الإقدامَ على ما لا يؤمنُ معه مواقعة المحظورِ قبيحٌ أيضاً، حتى إنَّ أكلَ الميتةِ ومباشرةَ الأجنبيةِ قبيحان، والاجتهادَ في مواقعتهما،

والتحري مع اختلاطهما بالمساليخ المذكاةِ، وبالمملوكاتِ من الإماءِ والزَّوجاتِ، قبيحٌ، وهذه سبيلُ القائسينَ في الدِّماءِ والفروجِ؛ فإنَّهم لايأمنونَ مواقعةَ المحظورِ بتجويزِهم الخطأ على القائس، ومحالٌ أن يَتعبَّدَ اللهُ سبحانه بما لا تؤمَنُ معه مواقعةُ الخطأ، كما أنَّه محالٌ أن يتعبدهم بطريق يُقطَع فيه بمواقعة المحظورِ والخطأ.

فيقالُ: إنَّ اللهَ سبحانَه قد بنى الاجتهادَ في الأحكامِ الشَّرعيةِ على أماراتٍ ظنِّيَّةٍ غيرِ قطعيةٍ، ولا مأمونٍ معها إصابةُ الخطأ، فمن ذلك الرجوع إلى خبر الواحد وشهادةِ الشاهدين في الدماء، والفُروج والأَموال والعقود، واللِّعان بين الزوجين، والتحالفِ بين المتبايعين المختلفين، والاجتهادِ في القِبلةِ عند الاشتباه، والبناء على الأصلِ في الشكوكِ العارضةِ كالشكِّ في الحدث، والشك في إيقاعِ الثلاثِ وما دونها، أو في أصل الطَّلاق والعتاق. وفي بناء الحكمِ على الأَصلِ تجويزٌ لمباشرةِ الفروج مع عدم الإذن، ونفيهِ الإباحةَ وبقاء الملك؛ لأنَّ البقاءَ على حكمِ الأصلِ لا يوجبُ العلمَ بشيءٍ من ذلكَ، لجوازِ أن تكونَ البيِّنةُ زوراً عند الله، ومع كونِ الشَّرعِ قد قطعَ على أنَّ أحد المتلاعنين كاذبٌ عند الله، ومع ذلك فقد بنى على هذا التجويزِ إباحةَ الدِّماءِ والأموالِ والفروجِ، وفسخَ العقودِ، ونقلَ الأملاكِ، لاسيَّما على قولِ مَنْ قال: إنَّ حكمَ الحاكمِ يحيلُ الحظرَ إباحةً، والإباحةَ حظراً، وما منعَ بالعفو عن الخطأ أن[1] ضمَّ إليه أجراً، فقال: «إذا اجتهدَ الحاكمُ فأصابَ فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ

---

(١) في الأصل: «عن ضم».

فله أجر»(1)، وفارقَ المنعَ من الاجتهادِ في أعيانِ الفروجِ والمساليخِ التي فيها مباحٌ ومحظورٌ، لأنَّ هناكَ عيناً قطعنا على حظرِها، وعيناً اختلطت بها، وفي مسائلِ الاجتهادِ ما قطعنا على عينٍ محظورة، فنحن بالدلائلِ والأماراتِ نستخرجُ حكمَ الله سبحانه.

ومنها: قولهم: لو كانَ القياسُ الشَّرعيُّ صحيحاً يجوزُ التَّعبُّد به، وهو لايثبتُ إلاَّ بعدَ ثبوتِ القياسِ العقلي، وهو أصلُه المردودُ قياسُ الشَّرعِ إليه، لوجبَ أن يجريَ مجرى عللِه المقيسِ عليها، فيجري القياسُ العقليُّ عليه، وقد ثبت أنَّ العلَّةَ العقلية إذا أوجبت حكماً، وجدت مثلها ونظيرها موجباً لذلك الحكم، وقد اتفقَ القائسون على أنَّه قد يكونُ مثلُ علةِ الحكمِ في الشيء غيرَ علة لثبوته في غيره، فوجبَ لذلك القضاءُ بفَسادها، وبطلانُ القياس عليها.

فيقال لهم: إننا لا نثبتُ القياسَ الشَّرعيَّ لثبوتِ القياسِ العقلي، ولا نعلم أنَّ العلَّةَ لتحريمِ الشيءِ وتحليلِه علَّةٌ لذلك بقَضيَّةِ العقلِ بضرورته ودليلٍ فيه، وإنَّما نُصَحِّحُ القياسَ الشَّرعي وموجبه بالتوقيف على وجوبه، ونعلمُ علَّةَ الأصلِ علَّةً بحكمةٍ يجعلُها سبحانه لنا عَلَماً على الحكم، ولولا ذلكَ لم يعلم كونُها علةً بما يعلم به كونُ عللِ العقلِ عللاً لأحكامها، وإذا كانَ ذلك كذلك، بطلَ ما بنيتم عليه أكثرَ شبهكم في هذا الباب، فكلامُكم في كثيرٍ منها إنَّما يتوجَّه على القائلين بوجوبِ القياسِ الشَّرعي من جهةِ العقل، فهذا فاسدٌ عندنا بما نبيِّنه بعدُ إن شاء الله.

---

(1) تقدم تخريجه 1/294.

على أنَّ ما قلتموه لا يجوزُ بعد ورودِ الشَّرعِ، والتعبدِ بالقياسِ، وجعلِ الصِّفةِ علَّةً للحكمِ وعلامةً على ثبوتِه؛ لأنَّ تجويزَ وجودِها في بعضِ الأعيانِ مع عدمِ الحكمِ نقضٌ لها، سواءٌ كانت منصوصاً عليها أو مستنبطةً مستثارةً، فهو كلامٌ باطلٌ، وإن كانَ كلاماً على مجيزي تخصيصِ العللِ الشَّرعيةِ مع ثبوتِ القياسِ والتعبدِ به، وذلكَ غيرُ جائزٍ على ما نبيِّنُه فيما بعدُ إن شاء الله.

فإن قيل: لا بدَّ لكم من القول بذلكَ، لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وامرأةً مؤمنةً إنْ وَهَبَتْ نفسَها للنبيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، إلى قوله: ﴿خالصةً لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وحالُه ﷺ وحالُ سائرِ المؤمنين متساويةٌ، وقال عليه الصلاة والسلام في أُضحِيَّة أبي بُرْدة: «تُجزِئُك ولا تجزئ أحداً بعدك»(١) وجميعُ المكلفين متساوون، ولا معنى يختصُّ به النبي ﷺ ولا أبو بردة يوجب إفرادَهما عن جماعة المكلفين المتساوينَ حُكماً.

قيل: ليسَ الأمرُ على ما ذكرتم، لأنَّ هذين الحكمين ليسا معلولين، ولا يدلُّ على تعليلهما دليلٌ، وما نقولُ: إنَّ جميعَ أحكامِ الشَّرعِ معلولةٌ، بل الأكثرُ منها غير معلَّلة، وهذان الحكمان من جملة ما لم يُعلل، ولا عرفنا له علَّةً دلَّ عليها بعضُ الأدلّةِ على العللِ الموجبةِ للتسوية بين النَّبي عليه الصلاة والسَّلام وبين غيرِه من الأُمَّةِ في استباحة الموهوبةِ، ولا بينَ أبي بردةَ وبين غيرِه في الأضحية، وإذا كان كذلك سقطَ ما قالوه.

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٩٨، تعليق (٣).

على أنَّه يجوزُ أن تكونَ العلَّةُ الكرامةَ التي خُصَّ بها، وخَصَّ أبا بردة لأجلِ أنَّه حَرَصَ على الطَّاعةِ فبادرَ بما كان عنده ثم لم يحل فَسومِحَ كرامة له خاصة.

ومنها: أنَّ عللَ الأحكامِ فاسدةٌ لخروجها عن سُنَنِ العللِ العقليةِ؛ لأنَّ منها ما لا يثبتُ الحكمُ عندكم إلاَّ بمجموع أوصافٍ ينضمُّ بعضُها إلى بعضٍ، وكلٌّ منها على حدته لا يُثبِت الحكم، فالعلل ما استقلَّت بإيجاب أحكامها، كالحركةِ استقلت بإيجاب حكمها، وهو كون ما قامت به من الأجسام متحرِّكٌ، وكذلكَ السَّوادُ والحياةُ لكونِ المحلِّ حياً.

فيقال: قد تكرَّر منَّا القولُ بأنَّها ليست موجبةً، وإنَّما هي أمارةٌ وعلامةٌ على الحكمِ، والأماراتُ والدلائلُ قد تكونُ في كشفِ ما كانت أمارةً عليه متعاضدةً، كالغيمِ تتعاضدُ أماراتُه من الكثافةِ، والدنوِّ والامتدادِ، وسقوط الجدار بانشقاقه وانتشاره، وكون الأمير في داره بفتح الباب ووقوف البوَّاب وضَجَّة الغِلمان إلى ما شاكَلَ ذلك، فهي من هذا القَبيلِ لا من قبيل العللِ الموجبةِ، وقد أَطَلْنا في هذا القول.

على أنَّ بعضَ المتكلِّمين من القائلين بالقياس لإثبات الأحكام قد أجاب عن هذا بأن قال: وقد ضربنا في إثبات القياس مثلاً وهو غرق السَّفينة، بأنه معلَّل باعتماد الأثقال فيها، وإذا تعاضد حجر بعد حجر، وقفيز بعد قفيز، فهذا ما أغرقها، إنما حدث غرقُها باجتماع تلك الأثقال إذ لم يكن الواحد من الحجارة والقفزان محصِّلاً حكمَ العلة، وهو غرقُ السَّفينة، فَمَنْ قال: إنَّ الغَرَقَ حصلَ بالجميع، جعل العلَّة مجموعَ أشياءَ، [١٤٣/٣]

وأهلُ الأصول في ذلك على المذهبيْن، وسنبيِّن ذلك في باب العلل إنْ شاء الله.

ومنها: أن قالوا: إنَّ أحكامَ الشَّرعِ لم تَرِدْ على بناءِ القياسِ العقلي المجمَعِ على صحَّته، ولا قياسُ الأحكامِ الشَّرعية واردٌ بما توجبه قضيةُ العقل، وعلى تقدير ما فيه من الأحكام، لأنَّ قضيةَ القياسِ العقلي توجبُ أنَّ كلَّ شيئيْن متماثليْن متساوييْن فحكمُهما متماثلٌ متَّفق غير مختلِف، لأنَّ الأحكامَ تَتْبَعُ عللَها، فلا توجب الحركةُ انتقالَ الجسمِ ولُبْثه، ولا السوادُ سوادَ الجسم وكونه أبيضَ، بل السَّواد يوجب كون ما قام به من الأجسام كونه أسود، والبياض يوجب كونه أبيضَ، جئنا إلى عللكم وجدنا أنَّ الشَّرعَ قد وَرَدَ بالتسوية بين حكم المختلف في الصِّفة والمعنى، وبالمخالفة بين حكم المتفقين، بيان ذلك الحيضُ، والنفاسُ، والمنيُّ، والبول، والغائطُ، والمَذْي، كلُّها خوارجُ من محلٍّ واحدٍ، والحكمُ مختلفٌ في الغُسل وتحريمِ الوطء وإبطالِ الصَّوم، وأباح النَّظرَ إلى وجه الحُرَّة وهو مجمعُ المحاسنِ، وحرَّم النَّظر إلى شعرها، وسوَّى بين قتل الصَّيد عمداً وخطأً في إيجابِ الضَّمان، وهما مختلفان في الغايةِ، وسوَّى في إيجابِ القتل بين الرِّدَّةِ والزِّنى والقتل، وسوَّى في إيجاب الكفَّارة بين قتلِ النَّفسِ والوطءِ في رمضانَ وبين الظِّهار، وهي أمورٌ مختلفةٌ جداً، ومعلومٌ أنَّ هذا يبطل الاعتبارَ بالأمثال وتقريبِ بعضها إلى بعض في كلِّ الأحكام، فإنَّ غايةَ ما يمكن المجتهد أن يوجب للمتشابهين اللذين جمع بينهما اجتهادُه، حكماً وجده لأحدهما فعدَّاه إلى الشبيه مثلاً، وقد بانَ من وضعِ الشَّرع أنَّ التساوي لا يوجب حكماً للمتساويين، فلا وجه للعمل بالقياس في

إثباتِ الأحكام الشَّرعية، ويوضح هذا كون الشدَّة في زمانٍ لا توجب تحريماً ولا مأثماً ولا حدّاً مع كونها تفسد العقل عند التغير بشدة، وفي زمان آخر حرِّمت، وفي عصير العنب كفَّرت المعتقِد، وفسَّقت الشارب، وفي عصير التمر لم توجب ذلك، بخلاف علل العقل التي لا تختلف بمحلٍّ ولا زمان.

فيقال لهم: أمَّا قولكم: إنَّ قياسَ الشَّرع ورد بخلاف حكمِ العقل ....[1] وبناء أحكامه وقياساته فهو إطلاقٌ باطل، لأنَّه يوهم أنَّه مُحالات العقول، وأنَّه قد علم بضرورة العقل أو دليله استحالةُ ورود التعبد به. وهذا باطلٌ، وفيه وقعَ الخلافُ، وبالدلالة عليه طولبتم، بل لم يرد السَّمعُ فيه من التعبد به إلاَّ بما يجوز بالعقل ولا يحيله، ولو سلَّمنا أنَّه بما يحيله العقلُ لأجَّلنا ورودَ التعبُّدِ به، ولقطعنا على بطلانِ ثبوته من أَبَى بأنَّه من اللهِ عزَّ وجلَّ، فهذا جواب.

وأمَّا قولكم: إنَّه قد جمع كثيراً من الأحكام بين المختلفين، وفرَّق فيها بين المِثلين في الصِّفة، فإنَّه كلامٌ مُطَّرَح، لأنَّنا قد بيَّنا فيما سلف أنَّ الصِّفَة التي تكون علةً للحكم، وعلامةً عليه، لم تكن علَّةً لكونها صفةً نفسيةً، أو معنويةً، أو صورةً وبُنْية وهيئة، أو حكماً شرعياً في الأصل، وإنَّما يجب أن تكون علَّةً إذا دلَّ الدليلُ على تعلُّقِ الحكمِ بها وكونها أمارةً لوجوبه ودلالة عليها، فإذا ثبت كونُها علَّةً مع التعبُّد بالقياس، وجب تعلُّقُ الحكمِ

---

(١) هنا في الأصل قدر أربع كلمات غير مقروءة.

بها في كلِّ ما وجدت فيه، وإنِ اختلفَ ذلك في أحكامٍ وصفات أخر، ولو ورد النَّصُّ بمثل هذا لوجب باتفاقِ القولُ به والقضاءُ بصحَّته، وأنَّه غيرُ خارجٍ عن قضيةِ العقلِ، لأنَّه لو قالَ: حُرِّمت الخمرُ لشدَّتها وصدِّها عن ذِكْرِ الله، فأَلْحِقُوا بها كلَّ ما سواها في هذه الصِّفة، لوجبَ إلحاقُ النبيذِ وكلِّ مسكرٍ شديدٍ بها، وإنِ اختلفتْ أجناسها وهيئاتها[1]، وكذلك لو قال: قد ضربت التكليفَ على العاقل لكونه عاقلاً، لدخل في ذلك الطويلُ والقصيرُ، والأنثى والذكر، والصَّحيحُ والسقيمُ. وهذا هو الذي تقتضيه قضيَّةُ العقل، وقضيةُ علله؛ لأنَّ الجسمين متى اشتركا في وجودِ الحياة بهما وجب القضاءُ على تساوي حالهما وكونهما حيَّين، وإن كان أحدهما قاضياً والآخر تاجراً، أو أحدهما عالماً والآخر جاهلاً، وإذا اجتمع الجسم والعَرَض في الوجود عن عدمٍ قُضِي لهما بالحدوث، [٣/١٤٤] وإن اختلفا من كلِّ وجهٍ، وفيما عدا هذه الصِّفة. وأمثال هذا يكثر ويطول فيمَنْ يقضي بافتراق حكمي الشيئين فيما يوجب افتراقهما، وباجتماعهما فيما يوجب مساواة حكمهما، فبطل بذلك ما قالوه.

فإن قيل: فقد يشبه الفرع أصلين متضادَّي الحكمين، أحدهما: حلال، والآخر: حرام، ويُشاركُ كل واحد منهما في صفة من الصِّفات يقتضي عند المجتهد الحكمُ فيه بحُكْمِهما جميعاً، فما الذي تَصنعون في ذلك؟ قيل: يكون عندنا مخيَّراً في الحكم بأيِّهما شاء، على ما نبينه من بعدُ إن شاء الله.

---

(١) في الأصل: «أجناسهما وهيئاتهما».

فأمَّا الجواب عن تفصيل ما ذكروه من التفرقة بين المتفق في الصِّفة، والتسوية بين المختلف فيها، فإنَّه بُعْدٌ منهم؛ لأنَّنا لانعرف علَّة شيء ممَّا ذكروه، ولا ندَّعي لكلِّ حكمٍ علَّةً، فما نعرف أنَّ العلَّةَ في وجوبِ الغُسل من المنيِّ لا يختص كونه خارجاً من مخرجٍ واحد حتى يوجبه من البول بخروجه من مخرجهما، بل لا نعرف لذلك علَّةً فلم يجبِ القياسُ عليه، ولا نعرف علَّةَ التفرقةِ بين النَّظر إلى وجهِ الحرَّةِ وشعرها، حتى نحمل أحدهما على الآخر، فأمَّا إيجاب الكفارة في القتلِ والظِّهار والحنث في اليمين، وأمثال ذلك من إيجاب القتلِ بالقتل والرِّدَّة والزِّنى والإحصانِ، فليس بقادحٍ في القياس؛ لأنَّ كلَّ شيء من هذه المعاني والأفعال المختلفة علَّةٌ لثبوتِ الحكم، نَعني بذلك أنَّها علَمٌ على وجوبه، وليس يمتنع أن يجعل الله سبحانه على[1] وجوب الكفّارات علامات مختلفة، ولذلك صحَّ القولُ بالعلَّتين على ما نذكره من بعدُ إنْ شاء الله.

وإنَّما يمتنع اجتماع الأشياء المختلفةِ الأجناسِ في إيجاب حكمٍ عقليٍّ لأجل أنَّ موجبه من العلل يوجب حُكمَه وما هو عليه من الصِّفة في ذاته، وإنْ كان الله سبحانه خلقه وجعله موجباً للحكم، كما أنَّه قد جعل الشِّدَّة علامةً على تحريم الخمر، وكلاهما مجعولان من قِبَلِه تعالى على هذا الوجه، وهذا واضحٌ في فساد ما تعلَّقوا به. وهذه الجُمَلُ التي ذكرناها عن مُحِيلي التَّعبُّد بالقياس لأجل جهل العباد بالمصالح، وفساد العلل الشَّرعية وإحالة كونها علامةً على الأحكام، كافيةٌ ومنبِّهةٌ على كل ما يعتلُّون به

---

(١) في الأصل: «علم».

من جنس ما ذكرنا، ومما لعلّنا لم نذكره، وبا لله التوفيق.

فصل

في الكلام على مَنْ أحال التعبُّدَ به لأجل أنه يوجبُ على المكلَّفين الأحكامَ المتضادَّة

قال هؤلاء: إنَّما وجب إحالةُ التعبُّد بـه، لأجـل أنَّـه يـؤدّي إلى مـا لا يصحُّ دخولُه تحـت التكليـف مـن إلـزام الأحكـامِ المتضـادَّة، ومـا ليـس في الوُسْع والطاقة. قالوا: وبيانُ ذلك: أنَّه قد يتردَّدُ الفرعُ بين أصلين أحدُهما محلَّلٌ، والآخر محرَّم، ويُشبِهُهما، فيوجب شبهُه بالمحلَّل عنـد المجتهـد كونـه حلالاً، ويوجب شـبهُه بـالمحرَّم كونـه حرامـاً، فيوجـب أن يكـون حـلالاً حراماً.

فيقال: إنَّ هذا باطلٌ من وجهين: أحدهمـا: أنَّ أكـثر القائسـين يَمنَـعُ من ذلك، ويزعم أنَّه لا بدَّ من ترجيح شَبَهه بأحدِهمـا، ونحـن وكـلُّ مَـنْ يقول: إنَّ الحقَّ في جهةٍ، وليس كلُّ مجتهدٍ مصيبـاً علـى هـذا المذهـب، وأنَّ ا لله سبحانه لم يجعل شبهه إلاَّ بأصلٍ واحدٍ: إمَّا حـلالاً وإمَّـا حرامـاً، وأمر بإلحاقه بذلك الأصل، فلا يجوز أن يُدَّعى أنَّه يشبه الأصلين المختلفين أو المتضادين شبهاً واحداً، ومتى عَرَضَ ذلك للمجتهدِ، وَجَبَ عليه أن يجتهدَ في الترجيحِ، فإنَّه سيقعُ عليه ويصادفُه، ويَهجُم به الاجتهادُ في النَّظر علـى لحوقه بأحدهما، وربَّما قضى بعضُ المجتهديـن فلـم يعـطِ الاجتهـادَ حقَّـه، فيَتَّهم حينئذٍ نفسَـه، ويتوقَّـف ولايُقـدِم فيـه بقضيـةٍ ولا فتيـا، حتـى إنَّهـم [١٤٥/٣] اختلفوا، أعني في هـذا القبيـل في أنَّـه يقلِّـد غـيره، وبمـا يخصُّـه مـن حكـم

الحادثة، أو يكون وقت فرض تعبُّده غَلَبَةَ ظنّه لقوةِ أحدهما على ما نذكره في كتاب التقليد من بعدُ. وهذا جوابٌ يُبطِلُ ما أصَّلوه من إلزام التّضادِّ.

جوابٌ آخر: مع التسليم أن التقاوُمَ والموازنةَ على المساواة قد يَقَعُ في مثلِ هذا ويجده المجتهدُ من نفسه أحياناً، فحكمُ اللهِ حينئذٍ تخييرُ المجتهدِ في ذلك بين إلحاقه بأيِّ الأصلين شاءَ، كما يتخيَّر في الكفَّاراتِ بين الأعيان، وتعليقُ الحكم على الواحد المنكَّر مثل قوله للمكلَّف: اقتل مشركاً، أو أعتِقْ عبداً، فيَتَخيَّرُ في قتل أيِّ المشركين شاء، وعِتْق أيِّ العبيد شاء، وهذا لايجيءُ إلاَّ على القول بأنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، وكذلك العاميُّ يقلِّدُ أيَّ العلماءِ شاء.

فصل

في القول في مُحيل التَّعبُّدِ به لأجل استحالةِ تَعبُّدِه بالحكم بغالب الظنّ مع القدْرةِ على النصّ وما يُوصِلُ إلى العلم

فزَعَموا أَنَّ ذلك لايجوزُ؛ لاستحالَة اقتصارِه بالمُكلَّفِ على أَدْوَنِ الطَّريقين والدليلين: وهو القياسُ، مَعَ القدرةِ على أعلاهما: وهو النَّصُّ، وما يَجْرِي مَجْراهُ مما لايَحْتمِلُ إلاَّ معنىً واحداً.

فأوَّلُ ما يقالُ لهم: ولِمَ زَعَمْتُم أنَّ ذلك محالٌ في صفتِه سبحانه؟ وما دَليلكُم عليه مَعَ الخلافِ الواقعِ فيه؟

فإن قالوا: لأَنَّ الحُكْمَ بالعِلْمِ اليقينِ أَصلحُ في تدبيرِ الخَلْقِ من إِحالتِهم

فيه على غالبِ الظَّنِّ.

قيل: ولِمَ زَعَمْتُم أَنَّه لايجوزُ أن يفعلَ بالخلقِ في أَمـرِ الدنيـا والديـنِ إلاَّ ما هو أَصلحُ الأُمورِ لهم؟ وليس هذا من كلامِ الفقهاءِ في شيءٍ.

ويقالُ لهم على سبيلِ ما ادَّعَوْه: ومِن أين عَلِمْتُـم أنَّـه لابُـدَّ أن يكـونَ العملُ بموجِبِ النُّصوصِ أَصلحَ في تدبيرِ المكلَّفينَ مِن إحالتِهم في كثيرٍ منها على موجِبِ الرَّأْيِ وغالبِ الظَّنِّ؟ وما أَنْكَرتم من أَنَّه قد عَلِـمَ سبحانه أنَّ رَدَّهم في كثيرٍ من ذلك إلى الاجتهادِ وغالبِ الرأْيِ أَصلحُ لهـم، وأنَّـه لـو نَصَّ لهم على كُلِّ حكمٍ بعَيْنِه؛ لنَفَرُوا عـن طاعتِـه، وكـان ذلـك لُطْفـاً في فسادِهم، وأَنَّ في تخفيفِ مِحْنَتِهـم وتسهيلِ الأَمـرِ عليهـم في الرُّجـوعِ إلى الرَّأْيِ لطفاً في المصلحة، وأَنَّه عندَه أَقربُ إلى الموافقةِ والطَّاعةِ، فلا تجِـدُونَ إلى دَفْعِ ذلك طريقاً.

ويقالُ لهم أَيضاً: أَتَزْعُمُونَ أَنَّ غالبَ الرَّأْيِ والظَّنِّ بيانٌ للحكم، وعَلَمٌ على وجوبه، ومصلحةٌ في التكليفِ، وإن كان التَّعبُّدُ بالرُّجوعِ إلى مُوجِبِ النَّصِّ أَبْينَ وأَصلحَ، أَم تَزْعُمُونَ أنَّ غالبَ الظَّـنِّ ليـس ببيـانٍ للحكـمِ، ولا العملَ بموجِبِه مصلحةٌ في الدِّينِ أَصلاً؟

فإن قيـل: بـل[1] هـو بيـانٌ ومصلحـةٌ، وإن كـان دون البيـان بـالنَّصِّ والاسْتِصلاح بـه؛ فقـد أَقَـرُّوا بـأَنَّ الأَعلـى والأَدنـى في مَرْتبـةِ البيـانِ والاستصلاحِ قد اسْتَوَيا، وهذا إِقرارٌ بعَيْنِ ما أَنْكَرُوه علينا، وتَعلَّقُوا به.

---

(١) في الأصل: "لم".

ويقالُ لهم أيضاً: إنَّ الله سبحانه قد رَدَّ نبيَّه ﷺ في كثيرٍ من الأَحكام وأَصحابَ نبيِّه ﷺ إلى طريق الظُّنونِ بأخبارِ الآحادِ والآراءِ، والاسْتِثارةِ المُصدرةِ للرأْيِ، معَ قُدْرتِه على بيانِ جميعِ ذلك بالنُّصوصِ غيرِ المُحتمِلةِ؛ بل بالمُوجِبةِ للقَطْعِ، فلِمَ مَنَعْتم إثباتَ الأَحكام إلاَّ من طريقِ النُّصوصِ دونَ الأَدِلَّةِ المُوجبةِ للظُّنونِ؟ ومعلومٌ أنَّه فَسَحَ لنا في العملِ بقولِ [١٤٦/٣] الشُّهودِ في الدِّماءِ والأَموالِ والعُقودِ، وهي ظنونٌ، ورَجَّح بالتصرُّفاتِ والأَيدي واللَّوْثِ[١]، وكلُّ ذلك أَماراتٌ ظَنِّيَّةٌ لا أَدلَّةٌ قَطعيَّةٌ، وكذلك أَمرُ القِبْلةِ ومواقيتِ الصلواتِ في أَيام الغُيومِ وخَفاءِ الأَظِلَّةِ والأَفْياءِ المُستدَلِّ بها، وَكَلَنا فيه إلى الأَماراتِ، ثم إنَّه قَدَّرَ بعضَ العقوباتِ - وهي الحدودُ - بالنُّصوصِ القاطعة، ثم وَكَلَ إلينا التعازيرَ للعَبيدِ والزَّوجاتِ عند النُّشُوزِ[٢]، وما دونَ الحُدودِ من عُقوباتٍ، وَكَلَها إلى آراءِ الأَئِمَّةِ، وتلك ظنونٌ متجاذبةٌ، فأَينَ مطالَبتُكم بالقطعيَّاتِ في الأَحكام معَ هذه الأَوضاعِ الشَّرعيةِ التي لامَحِيصَ لكم عن التَّفَصِّي[٣] عن القولِ فيها بغَلَبَةِ الظَّنِّ دونَ القطعِ.

فصل

مفردٌ لبيانِ وُرودِ السَّمعِ بذلك بعدَ فراغِنا من بيانِ أنَّه طريقٌ

فنقولُ وباللهِ التوفيقُ:

إنَّ النُّقولَ الصَّحيحةَ عن النبيِّ ﷺ وعن أصحابه - رضوانُ الله

---

(١) اللَّوْث: البيِّنة الضعيفة غير الكاملة. قاله الأزهري. «المصباح المنير» (لوث).

(٢) النُّشُوز: هو العصيان والامتناع. «القاموس»: (نشز).

(٣) التَّفَصِّي: التخلص أو التفلت. «المصباح المنير»: (فصي).

عليهم ـ مُطْبِقةٌ على استعمالِه في الأَحكام، فالأخْذُ به، والتعويلُ عليه فيما لانَصَّ فيه أَمرٌ مقطوعٌ به.

فمِن ذلك: قولُ النَّبيِّ ﷺ لَمَّا سُئِلَ عن القُبْلَةِ في حقِّ الصَّائمِ: «أَرَأَيْتَ لو تَمَضْمَضْتَ؟»(١) فانظُرْ إلى استثارةِ المَعْنى؛ أَنَّ القُبْلَةَ الْتِذاذٌ يَحصُلُ بالفَمِ؛ هو مَبْدأُ الاسْتِثارة للشَّهوةِ التي تَنْتَهي إلى غايةِ الوَطَرِ، وهو الجِماعُ، فكذلك وصولُ الماءِ إلى محلٍّ لايحصلُ به الرِّيُّ، وإنَّما يحصلُ به الإحساسُ ببرودةِ الماء الذي هو مَبْدأٌ ينتهي إلى غايةِ الوَطرِ، وهو الرِّيُّ.

وقولُه ﷺ للَّتي سَأَلَتْه عن إدراك فريضةِ الحجِّ أَباها وهو شيخٌ كبيرٌ لا يَسْتمسِكُ، والحَجِّ عنه: «أَرَأَيْتِ لو كان على أَبيكِ دينٌ؟»(٢) فهذا في الإِلحاقِ والتَّعْدِيَةِ، وتَشْبيهِ الشيءِ بنَظِيرِه، وإفاضةِ حُكْمِه عليه.

وإنَّما استثارَ المعانيَ مثل قولِه: «إنَّما أُنْسَى لأَسُنَّ»(٣) إنَّما يأتيني(٤) النسيان لأسنَّ التلافي والجبران، «إِنَّما نَهَيْتُكم عنِ ادِّخارِ لحومِ الأَضاحي لأَجل الدَّافَّةِ»(٥)، وقال في القُبورِ: «كنت نَهَيْتُكم عن زيارةِ القبورِ، أَلا فزُورُوها؛ فإنها تُذَكِّرُكُمُ الآخِرةَ»(٦)، «إِذا اسْتَيْقَظَ أَحدُكم مِن نومِه، فلا

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٥٤.

(٢) تقدم تخريجه ٢/٥٤.

(٣) تقدم تخريجه ٢/٢٣.

(٤) في الأصل: «يلتقي».

(٥) تقدم تخريجه ٢/٥٢.

(٦) أخرجه أحمد ٥/٣٥٠، وأبو داود (٣٢٣٥)، والنسائي ٤/٨٩، من حديث بريدة الأسلمي

يَغْمِسْ يدَهُ في الإناءِ، حتى يَغسِلَها ثلاثاً؛ فإن أحدَكم لا يَدْري أين[1] تَطُوفُ يَدُه»[2]، وقال في الصَّيدِ: «فإن وَقَعَ في الماءِ، فلا تَأْكُلْ؛ لعلَّ الماءَ أَعانَ على قَتْلِه»[3]، «الهِرُّ ليست بنَجسٍ، إنَّها مِنَ الطَّوَّافِينَ عليكم والطَّوَّافاتِ»[4]، وقال في الجَمْعِ بين الأُخْتَينِ، والمرأةِ وبنتِ أُختِها: «فإنَّكم إذا فَعَلْتم ذلك، قَطَعْتم أَرْحامَكم»[5]، وسُئِلَ عن ضَالَّةِ الغَنَمِ، فقال: «هي لكَ، أَو لأَخيكَ، أَو للذِّئبِ» تقديرُه: فخُذْها؛ لِئَلاَّ تكونَ للذئبِ، فتَهْلِكَ على رَبِّها وعليك، وقال لَمَّا سُئِلَ [عن] ضَالَّةِ الإبِلِ: «ما لكَ ولها، معها حِذاؤُها وسِقاؤُها، تَرِدُ الماءَ وتَأْكُلُ الشَجَرَ، فدَعْها حتى يَأْتِيَها ربُّها»[6]، فأَبانَ بذلك عن عِلَّةِ الفَرْقِ بينها وبين الغَنَمِ؛ لامتناعِها على الذئابِ، واستقلالِها بتحصيلِ العَلَفِ مِن أَعالي الشَّجرِ إن عَدِمَتْ عُشْباً، وتحصيلِ الماءِ العميقِ بطولِ أَعناقِها المُشبَّهةِ بالسِّقاءِ، وقولُه: «أَقِيلُوا ذوي الهَيْئاتِ عَثَراتِهم»[7]، «تجاوزوا عن ذَنْبِ السَّخِيِّ»[8]، «إنَّه شَهِدَ بَدْراً، وما يُدْرِيكَ

---

(١) في الأصل: "أن".

(٢) أخرجه أحمد (٧٢٨٢)، ومسلم (٢٧٨)، والنسائي ١/ ٦ ـ ٧ من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (٥٤٨٤)، والنسائي ٧/٢١٨، ٢١٩.

(٤) تقدم تخريجه ٢/١٠٨.

(٥) أخرجه الطبراني في «الكبير» ١١/٣٣٧.

(٦) أخرجه أحمد ٤/١١٧، والبخاري (٢٣٧٢) (٢٤٢٩)، ومسلم (١٧٢٢)، وأبو داود (١٧٠٥) والترمذي (١٣٧٢) من حديث زيد بن خالد الجهني.

(٧) تقدم تخريجه ص (٤١).

(٨) تقدم تخريجه ص(١٠).

أَنَّ اللهَ اطَّلَعَ إلى أَهلِ بَدْرٍ، فقال: اعْمَلُوا ما شِئْتُم، فقد غَفَرْتُ لكم»(١) فنبَّهَ على تأثيرِ مكارمِ الأَخلاقِ وفضائلِ الأَعمالِ في إِسقاطِ المُؤاخذةِ والمُقابلةِ على نَوادرِ الإِساءاتِ وبَوادرِ الخَطايا.

[٣/١٤٧] ولو تُتُبِّعَ ذلك مِنَ الشَّرعِ لَطالَ به الكتابُ، وفيما ذَكَرْنا كِفايةٌ للمُنصِفِ، ونَذْكُرُ ما جاءَ عن الصَّحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم في ذلك.

فصل

فِيما جاءَ في استعمال القياس عن أَصحابِ رسول اللهِ ﷺ، وفزَعِهم إليه عندَ اختلافِهم في الحوادثِ التي عَرَضَتَ في عصرهم فيما لم يَرِدْ فيه سَمْعٌ؛ إذ لو كان سَمْعٌ، لما وَقعَ الاختلافُ بينهم

فَمِنْ ذلك:

اختلافُهم في لَفْظَةِ الحَرامِ، وتوريثِ الجَدِّ مع الإِخْوَةِ.

فبعضُهم قاسَ لَفْظَةَ الحرامِ على لَفْظَةِ الظِّهارِ، وبعضُهم شَبَّهَها باليَمينِ، وبعضُهم جَعَلَها طَلاقاً ثلاثاً، وبعضُهم جَعَلَها طَلْقةً بائنةً، وبعضُهم جَعَلَها طَلْقةً رَجْعِيَّةً، وبعضُهم أَوْجَبَ بها كَفَّارةَ اليَمينَ، ولم يَحْكُمْ بها يميناً(٢).

وبعضُهم جَعَلَ الجَدَّ كالأَبِ في إسقاطِ الإِخوةِ والأَخواتِ، وبعضُهم

---

(١) تقدم تخريجه ص (٤١).

(٢) انظر «المغني» ١٠/٣٩٦، و ١١/٦١.

جَعَلَه كأَحدِ الإِخوةِ، ومَيَّزَهُ عندَ المُزاحمةِ بتوفيرِ السُّدُسِ، وبعضُهم قاسَمَهُم به، ما لم تُنْقِصْه المُقاسمةُ من ثُلُثِ الأَصلِ أو ثُلُثِ الباقي بحَسَبِ المكان(١).

ومِن ذلك: اختلافُهم في قَدْرِ حَدِّ الشَّاربِ، وقولُ عليٍّ كَرَّمَ اللهُ وجهَه: أُرَاهُ إذا سَكِرَ هَذَى، وإذا هَذَى افْتَرى، فحُدُّوه حدَّ المُفترِي(٢).

ومِن ذلك: مُشاورةُ عمرَ رضي الله عنه في التي أَنْفَذَ إليها، ففَزِعَتْ، فأَجْهَضَتْ ذا بَطْنِها، وقولُ عثمانَ وعبدِ الرحمن: إنَّما أنت مُؤَدِّبُ، لا نَرى عليك شيئاً، وقولُ علي: أَرى عليك الدِّيَة(٣).

ومِن ذلك: اختلافُهم في الإِكسالِ والإِنزالِ، وقولُ عليٍّ رضي الله عنه: تُراني أَرْجُمُه بالحِجارةِ، ولا أُوجِبُ عليه الاغتسالَ بصاعٍ مِن ماءٍ؟!(٤)

ومن ذلك: قولُ ابنِ عباس في مسأَلةِ الجَدِّ: أَلا يَتَّقي اللهَ زيدٌ! يجعلُ ابنَ الابنِ ابناً، ولا يَجْعَلُ أَبَ الأَبِ أباً!(٥)

وقولُه في العَوْلِ: مَن شاءَ باهَلَني، باهَلْتُه، والذي أَحصى رَمْلَ عالجٍ عَدَداً، ما جَعَلَ اللهُ في الفريضةِ نِصْفاً ونِصفاً وثُلُثاً، ذهبَ المالُ بنِصْفَيه؛

---

(١) انظر «المغني» ٩/٦٥.

(٢) تقدم تخريجه ٣/٢٢٥.

(٣) تقدم تخريجه ص (٢٠٥).

(٤) تقدم تخريجه ٢/٣٦.

(٥) تقدم تخريجه ٢/٣٧.

فأَينَ موضعُ الثُّلُثِ؟[1]

ومِن ذلك: قولُ ابنِ مسعود في بَرْوَعَ بنت واشِقٍ: أَقولُ فيها برَأْيي؛ فإن يَكُنْ صواباً، فمِنَ الله، وإن يَكُنْ خطأً، فمنّي ومِنَ الشَّيطانِ[2].

ومِن ذلك: قولُ عمرَ في صَدُقاتِ النِّساءِ: فإنَّها لو كانت مَكْرُمةً أَو تَقْوى عندَ اللهِ، لكان أَسْبَقَكم إليها رسولُ الله ﷺ، فلما قالت له امرأَةٌ: لِمَ تَمْنَعُنا ما أَعطانا اللهُ؟ قال الله تعالى: ﴿وآتَيْتُم إِحْداهُنَّ قِنطاراً﴾ [النساء: ٢٠]، [فقال]: امرأَةٌ قالت، فأَصابَتْ. ورُوِيَ: كلُّ أَحدٍ أَفْقهُ مِن عمرَ حتى امرأَة![3].

ومِنْ ذلك: قولُ أبي بكر الصِّدِّيق - رضي الله عنه - في الكَلالَةِ: أَقولُ فيها برَأْيي، فإن يكُنْ صواباً، فمِنَ الله، وإن يكُنْ خطأً، فمِنّي ومِنَ الشَّيطانِ، واللهُ ورسولُه منه بَريئانِ، الكَلالَةُ، ما عدا الوالِدَ والولَدَ[4].

ومِن ذلك: أَنَّه كان مِن رَأْيه رضوانُ الله عليه التَّسوِيَةُ بينَ الناسِ في العطاءِ، حتى قال له عمرُ: أَتَجْعَلُ مَنْ هاجَرَ إلى الله ورسولِه، وتَرَكَ ديارَه وأَمْوالَه، كمَنْ دَخَلَ في الإِسلام كُرْهاً؟! فقال أَبوبكر: إِنَّهم إِنَّما أَسْلَمُوا

---

(١) أخرجه البيهقي ٢٥٣/٦، وانظر ٣٠/٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٢١١٤) (٢١١٥)، والترمذي (١١٤٥)، والنسائي ٤٣١/٦، وابن ماجه (١٨٩١).

(٣) تقدم تخريجه ٣٥/٢.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٤٠٢/٧، وعبد الرزاق (١٩١٩١).

وهاجرُوا إلى الله، فأُجورُهم على الله، وإنَّما هذه الدُّنيا مَتاعٌ[1] وكأنَّ أَبابكر ــ رضي الله عنه ــ لم يُحِبَّ أن يَجْعَلَ مِنَ العَطاءِ ثمناً للإيمان والهِجْرَةِ وفضائلِ الأَعمالِ، ووَكَلَ ذلك إلى دَيّان يَسْمُو في العطاءِ، ثم لَمَّا صارَ[2] كُرْسِيُّ الخِلافةِ إلى عمرَ رضي الله عنه، فاضَلَ في العطاءِ، وعَلِمَ أَن الله سبحانه قد جَعَلَ الآخِرةَ دارَ الجَزاءِ، وعَجَّلَ في هذه أَصْلَ العطاءِ؛ بُلْغَةً وإعانةً على ما هم بصَدَدِهِ مِن نَدْبِ نفوسِهم لِمَا نَدَبُوها، فلَمَّا لم يَمْنَعْ ذلك أَصْلَ العطاءِ ـ وإن لم يَكُنْ ثمناً لكن بلاغاً ـ كذلك الزِّيادةُ، فكُلٌّ منهما ذَهَبَ إلى وَجْهٍ مِن وجوهِ الرَّأيِ، والمعنى الواضح. [148/3]

ومِن ذلك: أَنَّ أبا بكر الصِّدِّيقَ اشْتَهَرَ عنه أَنَّه وَرَّثَ الجَدَّةَ أُمَّ الأُمِّ، ولم يُوَرِّثِ الجَدَّةَ أُمَّ الأَبِ، فقال له أَنصاريٌّ: لقد ورَّثْتَ امرأَةً مِن ميِّتٍ، لو كانت هي المَيتةَ لم يَرِثْها ـ يعني: أُمَّ الأمِّ، فإنَّه ابنُ بنْتِها ـ وتَرَكْتَ امرأَةً لو كانت هي المَيِّتةَ، وَرِثَ جميعَ ما تَرَكَتْ ـ يعني: أَن الأَبَ ابنُها ــ، فلَمَّا سَمِعَ ذلك، أَشْرَكَ بينهما في السُّدُسِ[3]. وهذا أَخْذٌ منهم بالرَّأْيِ، وتعويلٌ على المعاني المُستنبَطةِ المعقولةِ.

ومِنْ ذلك: ما أَجْمَعوا عليه مِنَ الرَّأْيِ والاجْتهادِ، وكان المُبتدِئ به عمر بن الخطَّابِ رضي الله عنه، الذي لم يَزَلْ رأْيُه موافقاً لِمَا يَنْزِلُ مِن وَحْيِ الله إلى نبيِّه في عِدَّةِ قضايا ومواطنَ: [وهو] ما رَآهُ وأَشارَ به من

---

(1) انظر «الأموال» لأبي عبيد ٢٦٤.

(2) في الأصل: «صارت».

(3) أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٨٤)، والبيهقي ٦/٢٣٥.

تَسْطيرِ القرآنِ في المصاحفِ حِفظاً له عنِ الشُّذوذِ، لَمَّا رَأى القَتْلَ قد اسْتَحَرَّ[1] بقُرّاءِ القرآنِ في قتالِ أَهلِ اليَمامَةِ، وقولُه لأبي بكرٍ الصِّدِّيقِ، وقولُ أبي بكرٍ: لا أَفْعَلُ، وكيف أَفْعَلُ ما لم يَفْعَلْهُ رسولُ اللهِ؟! وإحضارُه زَيْدَ بنَ ثابتٍ، وكَراهَةُ زيدٍ ما كَرِهَه أبو بكر مِن جَمْعِه، وقولُ زيدٍ[2]: فلو كَلَّفوني يومَئذٍ نَقْلَ جبالِ تِهامَةَ، لكان أَهْونَ عليَّ مِن ذلك، ثم شَرَحَ اللهُ صَدْرَ أبي بكر وزيدٍ والجماعةِ إلى رأْيِ عُمَرَ[3]، واتَّفَقُوا على تَوْريثِ العَمَلِ به. وكان في ذلك أكثرُ المصالحِ، حيثُ حُفِظَ القرآنُ من الزِّيادةِ والنُّقصانِ مِن أَهْلِ الإلْحادِ، ومعلومٌ أَنَّه لم يَكُنْ نُفورُهم عن رَأْيِ عُمرَ إلا لعَدَمِ النَّقلِ والسَّمعِ، ثم اتَّفَقُوا على مَحْضِ الرَّأْيِ ومُجرَّدِه.

ومن ذلك: ما رَآهُ عثمانُ رضي الله عنه مِن جَمْعِ الكُلِّ على صَحِيفةِ أَبي بكر ومُصحَفِه، وأَخْذِه مِن حَفْصَةَ، وضَمانِه لها رَدَّهُ عليها حتى سَمَحَتْ به، وأَخْذِه لجميعِ المصاحفِ التي كان فيها تَقديمٌ وتأْخيرٌ، وتَأْويلٌ وتَفسيرٌ، وتَبديلٌ وتَغييرٌ، إلى غيرِ ذلك من التَّخليطِ والتَّحريفِ، على قَدْرِ حِفْظِ كاتِبِه، وتَحريقِ ذلك، ومُوافقةُ الكُلِّ له على ذلك[4]، حتى إنَّه لَمَّا قيلَ في فِتْنَتِه: حَرَّاقُ المصاحفِ، قال عليٌّ رَدّاً على مَنْ عابَهُ:

---

(١) أي: اشتد وكثر، وهو استفعل من الحَرِّ: الشدة. «النهاية» (حرّ).

(٢) في الأصل: «أبو بكر» وهو خطأ.

(٣) أخرجه أحمد (٧٦)، والبخاري (٤٦٧٩).

(٤) أخرجه البخاري (٤٩٨٦) (٤٩٨٧).

وا للهِ ما حَرَّقَها إلاَّ عن رَأْيٍ من جماعتِنا أَصحاب محمدٍ[1]. فكان ذلك مِن فضائلِ عثمانَ رضي ا لله عنه.

وإنَّما جَعَلَ ا للهُ سبحانه الرَّأْيَ طريقاً، وإن كان قادراً على إنزالِ نُصوصٍ كاشفةٍ لأَحكامِ شريعتِه، ليُظْهِرَ فضائِلَهم التي أَوْدَعَها، وجَواهِرَهم التي مَنَحَها، كما أَبانَ عَمَّا أَوْدَعَه فيهم مِن تَلَقِّي أَثقالِ التَّكليفِ بحُسْنِ الاستجابةِ ببَذْلِ النُّفوسِ والأَموالِ، وفِراقِ الأَهلِ والأوطانِ، وقَطْعِ الأَرحامِ فيه، كذلك أَبانَ عن فَضْلِهم في الاجتهادِ والرَّأْيِ.

ومِن ذلك: أَنَّهم ما تَحَرَّجُوا أَنْ ضَرَبُوا لأَحكامِ ا للهِ الأَمثالَ، فقالوا في الجَدِّ ما قالوا مِنَ التَّشْبيهِ بشَجَرَةٍ تَشَعَّثَتْ[2] أغصانُها، وبنَهْرٍ انْخَلَجَ منه خُلْجانٌ[3]، وهذا كُلُّه ثِقَةٌ منهم بأَنَّ الرَّأْيَ طريقٌ من طُرُقِ الأَحكامِ.

ومِن ذلك: ما كاتبَ به عمرُ رضي ا لله عنه في العُشورِ، ونَهْيُه للولاةِ بالعراقِ عن أَخْذِ الخُمورِ، فقال: وَلُّوهم بيعَها، وخُذُوا العُشْرَ مِن أَثْمانِها[4]، وهذا مِن أَفقهِ الفِقْهِ، ومعناه أَخذَه مِن قولِ النبيِّ عليه الصلاةُ والسَّلام في هَدِيَّةِ بَرِيرةَ ما كانَ تُصدِّقَ به عليها ـ وكانت الصَّدقةُ تَحْرُمُ

---

(١) أخرجه ابن أبي داود بنحوه في «المصاحف» ١٩.

(٢) أي: انتشرت وتفرَّقت: «المصباح المنير»: (شعث).

(٣) جمع خليج، وهو النُّهَيرُ يقتطع من النهر الكبير إلى موضع ينتفع به، والخلج بمعنى: تفرَّع. «اللسان»: (خلج).

(٤) أخرجه البيهقي ٩/٢٠٦.

عليه كتحريمِ الخَمْرِ علينا والرِّبا ـ، فقال: «هو لها صدقةٌ، ولنا هَديَّـةٌ»(١).

[١٤٩/٣] فأَخَذَ مِن تَغيُّرِ الحُكْمِ بالانْتقـالِ، تَغيُّرَ حكـم أَثمـانِ الخمـورِ عـن أَعيانِهـا، ونَهـى أَصحـابَ رسـولِ الله عـن قَبْضِهـا وبيعهـا، ووَكَـلَ ذلـك إِلى مَـنْ يَعْتَقِدُها مالاً.

ومِن ذلك: تَلوُّمُهم على الصِّدِّيقِ وتَحرُّجُهم مِن قتالِ مـانِعِي الزَّكـاةِ، واحْتِجاجُهم بقولِ النبيِّ ﷺ: «أُمِرْتُ أَن أُقاتِلَ النَّاسَ، حتى يَقُولوا: لا إِلهَ إِلا الله، فإِذا قالوها، عَصَمُوا مِنِّي دِماءَهم وأَموالَهم»(٢) وأَجابَهم بالرِّوايةِ، وهو قولُه: أَليس قد قال: «إِلاَّ بحَقِّها»؟! أَوَليستِ الزَّكاةُ مِن حقِّهـا، والـرَّأْيِ بقوله: أَدَعُ اليومَ لهم الزَّكاةَ، وغداً الصَّلاةَ، فأَحُلُّ الإِسـلامَ عُـرْوَةً عُـرْوةً! وقولِه: كيف أُفَرِّقُ بين ما جَمَعَ الله، والله يقولُ: ﴿وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتوا الزَّكاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]؟! ثم صارَ النَّاسُ كلُّهم إِلى رأْيِه.

[و] قولُ عمرَ رضي الله عنه يـومَ السَّقِيفَةِ لأَبـي عُبيـدةَ: امـدُدْ يَـدَكَ أُبايِعْكَ، وقولُ أبي عُبيدةَ له: ما كان لك في الإِسلام فَهَّةٌ(٣) غيرها، تقـولُ هذا وأَبو بكر [فينا]! ومُقاوَلَتُهم واحتجـاجُ كـلٍّ منهـم؛ هـذا يقـولُ: مِنَّـا أَميرٌ، ومنكم أَميرٌ، فيقولُ الآخرُ: سَيْفان في غِمْدٍ لا يَجْتمعـانِ أَبـداً، فهـذا يقولُ: إِنَّ رسولَ اللهِ ﷺ(٤) أَوْصَانـا فيكـم، فقـال: «أُوصِيكـم بالأَنصـارِ

(١) أخرجه أحمد ١١٧/٣، والبخاري (١٤٩٣)، ومسلم (١٠٧٤).

(٢) تقدم تخريجه ١٩٠/١.

(٣) الفهَّة: السقطة والجهلة والعي. «النهاية» و «القاموس»: (فهه).

(٤) سها الناسخ فكتب: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ أوصانا فيكم».

خيراً» وهذا يَدُلُّ على ذَوِي الحِجَا منكم: أَنَّ الأَمْرَ فينا دونَكم؛ إذ لو كان فيكم، لأَوْصاكُم بنا[1]. وهذا كُلُّه نَظَرٌ واستنباطٌ عندَ عَدَمِ النَّصِّ.

ومِن ذلك: تَصرُّفُ أَبي بكرٍ في الخِلافةِ برأْيه، ونصُّه على عُمرَ برأْيه، ومصيرُ الكلِّ إليه، ومُوافقتُهم له، وإنْ لم يَكُنْ في ذلك نَصٌّ مِنَ القرآنِ يُتْلى، ولا حديثٌ عن رسول اللهِ ﷺ يُرْوى، سوى قول أَبي بكر عن رأْيه فيه، ونَظَرِه واجتهادِه، فأَمْلى عَهْدَه الذي عَهِدَه مِن لَفْظِه على عثمانَ رضي الله عنه: هذا ما عَهِدَ عبدُ اللهِ بنُ عثمانَ آخِرَ عهدِه بالدُّنيا وقتاً يُسلِمُ فيه الكافِرُ، ويَبَرُّ فيه الفاجرُ، فأُغْمِيَ عليه، ثم أَفاقَ، فقالَ له: مَنْ كَتَبْتَ؟ قال: عُمَرَ بنَ الخطَّابِ، فقال: أَصَبْتَ ما في نَفْسِي، ولو كَتَبْتَ نفسَك، لكُنْتَ لها مَوضِعاً، ولم يَعْتَرِضْ عليه أَحدٌ فيما رَآهُ[2].

ولَمَّا اعْتَرَضَ عليه اثنان، سَمِعَا ما قال فيهما مِن عَدَمِ صَلاحيَّتهما للخِلافةِ، فقال لِطَلْحَةَ لَمَّا قال له: ماذا تقولُ لربِّكَ وقد وَلَّيْتَ علينا فَظّاً غَليظاً؟ فأَغْلَظَ له في القولِ، ثم قال: أَقولُ له: وَلَّيْتُ عليهم خيرَ أهلِكَ[3].

وكان مِمّا قال في ذلك: إني مُستخلِفٌ عليكم عمرَ بنَ الخطَّابِ، فإن

---

(1) لم نجد حديث السقيفة بهذه السياقة، وانظر القصة بتمامها في «مسند» أحمد (391)، والبخاري (6930) من حديث ابن عباس.

(2) انظر «تاريخ المدينة المنوَّرة» لعمر بن شبّة 2/665 ـ 666، و«مناقب عمر» لابن الجوزي 48.

(3) انظر المصدر السابق.

يَعْدِلْ فذاك ظَنِّي فيه، وإِنْ لم يَفْعَلْ فأنا منه بريءٌ، والخيرَ أَرَدْتُ[1].

ومِمّا قال في ذلك: إنَّ هذا الأَمْرَ لا يَصْلُحُ إلاَّ للقَوِيِّ في غير عُنْفٍ، اللَّطيفِ - ورُوي: اللَّيِّنِ - مِن غير ضَعْفٍ، ومَن صِفَتُه كذا وكذا، وأَطالَ في صفةِ الإمامِ، ثم قال: لا أَعْلَمُ إلاَّ عُمرَ بنَ الخطَّابِ، فشاوِرُوا وانْظُروا في أمرِكم[2].

وهذ كُلُّه تصريحٌ بالرأْيِ بعد الارْتياءِ والنَّظَرِ والاجتهادِ، إذ لم يَكُنْ لهم في ذلك سمعٌ ولا نَصٌّ.

ومِن ذلك: اختيارُ عُمرَ رضي الله عنه السِّتَّةَ مِن بينِ أَصحابِ رسولِ اللهِ، وجعلُ الإمامةِ شورى في النَّفَرِ الذينَ نَصَّ عليهم واقْتَطَعُهم برأْيِه[3].

ومن ذلك: ما اشْتَهَرَ عنه فيما عَهِدَهُ إلى أبي موسى رضي الله عنهما: اعْرِفِ الأَشباهَ والأَمثالَ، ثم قِسِ الأُمورَ برأْيِكَ، ولا يَمْنَعُكَ قضاءٌ قَضَيْتَه بالأَمسِ، راجَعْتَ فيه عَقْلَك، وهُدِيتَ فيه لرُشْدِكَ، أَن تَرْجِعَ إلى الحق؛ فإِنَّ الرجوعَ إلى الحقِّ خيرٌ مِنَ التَّمادي[4]. فكان يَعْمَلُ بالقياسِ والتَّمثيلِ، ويَأْمُرُ حكامَه بالعملِ بذلك، ولو تُتُبِّعَ ذلك مِن أَقوالِه وأَحوالِه

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) «تاريخ المدينة المنورة» ٣/ ٩٢٤ وانظر ما تقدم في ٣/٨٨..

(٤) تقدم تخريجه ٢/٥٥.

وأَحكامِه في أَعيانِ المسائلِ، لَكَثُرَ.

ومِن ذلك: قولُ عثمانَ لعُمَر رضي الله عنهما في بعضِ القضايا: إن نَتَّبِعْ رَأْيَك أسَدُّ، وإنْ نَتَّبِعْ رَأْيَ مَن قَبْلَك، فنِعْمَ ذو الرأْيِ كان. وهذا إخبارٌ منه بجوازِ القولِ بالرأْيِ، ويُومِيءُ أَيضاً إلى القولِ إلى تصويبِ الرَّأْيَيْنِ المُخْتَلِفَيْنِ، ولو كان فيه دليلٌ قاطعٌ على أَحدِهما، لم يجز تصويبهما (١ولا على١) باقي الأُمَّةِ إِقراره على تصويبِ قولينِ أَحدُهما خطأٌ مقطوعٌ به. [١٥٠/٣]

ومِن ذلك: ما رُوِيَ عن عليٍّ وعثمانَ رضي الله عنهما أَنَّهما قالا في الجَمْعِ بين الأُختَيْنِ بِملْكِ اليَمينِ: أَحَلَّتْهما آيةٌ وحرَّمتهما آية(٢)، ويَعْنِيان بذلك قولَه تعالى: ﴿أَو ما مَلَكَتْ أَيمانُكم﴾ [النساء:٣]، وقولَه: ﴿وأُحِلَّ لكُمْ ما وراءَ ذلكُم﴾ [النساء: ٢٤]، ولا بُدَّ أَن يكونَ لهما في ذلك قولٌ، ولو كان معهما دليلٌ آخَرُ يَقْطَعُ(٣) بوجوبِ الحكمِ بموجَبِ إحدى الآيَتَيْنِ، لم يَجُزْ أَن يقولا: إنَّ التحليلَ والتحريمَ في ذلك يَتَعارَضُ، وعندَهما في نَفْيِ التعارضِ دليلٌ قاطعٌ، فلا يَصِيرُ معتقدُ التعارضِ في ذلك إِلاَّ إلى ما يُوجِبُ غالبَ الظَّنِّ والرَّأْيِ.

ومن ذلك: قضايا عليِّ بنِ أبي طالبٍ كرَّم الله وجهَه، وكان أَكثرَهم

(١-١) غير واضح في الأصل.

(٢) تقدم تخريجه ٣١٨/٣.

(٣) في الأصل: «فاقطع».

أَخْذاً بالرَّأْيِ: فرُوِي أَنَّ عمرَ بنَ الخطَّابِ كان يَشُكُّ في قَوَدِ القتيلِ الذي اشْتَرَكَ في قَتْلِه سَبْعَةٌ، فقال له عليٌّ: يا أَميرَ المُؤْمنينَ، أَرَأَيْتَ لو أَنَّ نفراً اشْتَركُوا في سَرِقةٍ، أَلَسْتَ قاطِعَهم؟ قال: نعم، قال: فذلك[1]. يعني بقولِه: «فذلك» أنه مِثْلُه، وهذا قياسٌ وتمثيلٌ.

وقال في قَضِيَّةٍ: أَقضي فيها برأْيي، فإنْ وافقَ قضاءَ رسولِ الله، وإلاَّ فقَضائِي فَسْلٌ[2] رَذْلٌ[3].

وقال في أُمِّ الولدِ: كنتُ أَرى أَن لا يُبَعْنَ، والآن رَأْيي أَن يُبَعْنَ، حتى قال له عَبِيدةُ السَّلْمانيُّ: رَأْيُك مَعَ الجماعةِ أَحبُّ إِلينا من رأيِك وَحْدَك[4].

وقال في المَرْأةِ التي أَجْهَضَتْ بإنْفاذِ عمرَ إليها: أَمّا المَأْثَمُ، فأَرجو أن يكونَ عنكَ زائِلاً، وأَرَى عليك الدِّيَةَ، فقال: عَزَمْتُ عليك أَلاّ تَبْرَحَ حتى تَضْرِبَها على قومِك بني عَدِيٍّ. يعني: قَوْمِي[5].

وقال في قتالِ أَهلِ البَصْرةِ وصِفِّينَ ونَهْرَوانَ ما دَلَّ على أَنَّه برأْيِه لابسَمْعٍ، وحَلَفَ أَنه ما عَهِدَ إِليه رسولُ اللهِ ﷺ في ذلك عَهْداً، قال: إِنَّما هو برأْيٍ رَأَيْناه، فقال له السَّائلُ: ما بالُنا إِنِ ابْتُلِينا بِقتالٍ غداً؟ قال:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٨٠٧٧).

(٢) أي: رديء. «المصباح المنير»: (فسل).

(٣) الرذل: الدون الخسيس، أو الرديء من كل شيء. «القاموس»: (رذل).

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة ١٤٣.

(٥) تقدم تخريجه ص (٢٠٥).

مَنْ أَرادَ اللهُ بذلك نَفعَه(١).

فقد بانَ بهـذه الجُملـةِ الكافيـةِ أَنَّ الصَّحابـةَ رضـوان الله عليهـم مَثَّلـوا الأَحكامَ بغيرِها، وشَبَّهُوها بنَظائرِها، ورَدُّوها إِليها، وذلك مَحْضُ القِياسِ.

فقد جَمَعْنا بينَ دلائِلنا على جوازِ التَّعبُّدِ به عَقْلاً وشَرْعاً، وبينَ العمـلِ به إجماعاً.

فصل

في اعْتِراضاتِهم على ذلك

فمِن ذلك: أنَّ هذه كُلَّها أَخبارُ آحادٍ، وغايةُ ما تُعْطِي الظَّنَّ، ونحن في إِثباتِ أَصلٍ لا نَقْنَعُ في إِثباتِه إلاَّ بأَدِلَّةٍ قَطعِيَّةٍ.

ومنهـا: أَنَّ جميعَهـا مـردودٌ بما رَوَى عمـرُ عـنِ النبـيِّ ﷺ: أَنَّـه قـال: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتي فِرَقاً، فأَعظمُهم فِتْنةً الذين يَقِيسُون الأُمورَ بالرَّأْيِ»(٢).

ورَوَى أَبو هريرةَ عـنِ النَّبيِّ ﷺ أَنَّـه قـال: «تَعْمَـلُ هـذه الأُمَّـةُ بُرْهَـةً بكتابِ اللهِ، وبُرْهَةً بسُنَّةِ رسولِ الله، وبُرْهَـة بـالرَّأْيِ، فـإذا فَعَلُـوا ذلـك، ضَلُّوا وأَضَلُّوا»(٣) وهذا نصٌّ في الذَّمِّ على العملِ بالقياسِ.

---

(١) أخرجه نحـوه أحمـد (١٢٠٧) و (١٢١٧)، وانظـر «الصواعـق المحرقـة» لابـن حجر الهيتمي ٢/١١٦ ـ ١١٨.

(٢) أخرجـه الحـاكم في «المسـتدرك» ٤/٤٣٠، والخطيـب في «تـاريخ بغـداد» ١٣/٣٠٧، من حديث عوف بن مالك.

(٣) أخرجه أبو يعلى (٥٨٥٦).

ومنها: ما رُوِيَ عن أَبي بكرٍ الصِّدِّيقِ أَنَّه لمَّا سُئِلَ عن الكَلالَـةِ، قـال: أَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّني، وأُيُّ سَماءٍ تُظِلُّني، إذا قلتُ في كتابِ الله برأْيي(١)؟

ورُوِيَ عن عليٍّ أنَّه قال: لو كان الدِّينُ بالقِياسِ - ورُوِيَ: بـالرأْيِ -، لكان باطنُ الخُفِّ أَوْلَى بالمسحِ من ظاهرِه(٢).

ورُوي عن عمرَ أنَّه قال: إيَّاكم وأَصحابَ الرَّأي؛ فإنَّهم أَعداءُ الدِّينِ، أَعْيَتْهُمُ الأَحاديثُ أَن يَحْفَظُوها، فقالوا(٣) بالرأْيِ، فضَلُّوا وأَضَلُّوا.

وقال: إيَّاكم والمُكايِلَةَ، فسُئِلَ، فقال: المُقايَسَةُ.

وعن شُرَيحٍ قال: كَتَبَ إليَّ عمرُ، وكنتُ يومَئِذٍ مِن قِبَلِه: اقْضِ بما في كتابِ الله، فإن جاءَكَ ما ليس في كتابِ اللهِ، فاقْضِ بما في سُنَّةِ رسولِ اللهِ، (٤فإن جاءَكَ ما ليس في سُنَّةِ رسولِ الله، فاقْضِ بما أَجْمَعَ عليه أهلُ العلم، فإنْ لم تجد فلا عليك ألاَّ تقضي(٥).

وعن ابنِ مسعودٍ قـال: إنَّكـم إنْ عَمِلْتُـم في دينِكـم بالقِيـاسِ، أَحْلَلْتُـم كثيراً٤) مما حَرَّم اللهُ، وحَرَّمْتم كثيراً مما حَلَّلَ اللهُ(٦). [١٥١/٣]

---

(١) تقدم تخريجه ٣٨٠/٢.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٢).

(٣) في الأصل: «فقال».

(٤-٤) طمس في الأصل، واستدركناه من «العدة» ١٣٠٤/٤.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٢٤٠/٧، والبيهقي في «الكبرى» ١١٥/١٠.

(٦) أخرجه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» ١٨٢/١.

وعنِ ابن عباسٍ: إن الله تعالى قال لنبيِّهِ: ﴿وأَنِ احْكُمْ بينَهم بما أَنْزَلَ اللهُ﴾ [المائدة: ٤٩] ولم يَقُلْ: بما رَأَيْتَ[1]، ولو جُعِلَ لأَحَدٍ أن يَحكُمَ برأْيِه، لجُعِلَ ذلك لرسولِ الله.

وقال: إِيَّاكم والمَقاييسَ؛ فإنَّما عُبِدَتِ الشمسُ والقمرُ بالمقاييسِ[2].

وعن ابنِ عمرَ: السُّنَّةُ ما سَنَّهُ رسولُ اللهِ، فلا تَجْعَلِ الرأْيَ سُنَّةً[3]. فقَابَلُوا بهذا ما ذَكَرْناه عن الصَّحابةِ رضوانُ الله عليهم.

ومنها: قولُ الرَّافِضةِ منهم: وأَنَّى[4] الثِّقةُ إلى أقوالِ مَن رَوَيْتم عنهم، وقد كَتَمُوا نصَّ رسولِ الله ﷺ على عليٍّ رضي الله عنه، وتَأَلَّبُوا على أهلِ بيتِه، وغَصَبُوهمُ الخِلافةَ، ومَنَعُوا فاطمةَ بنتَ رسولِ اللهِ إرْثَها المنصوصَ عليه في كتاب الله بروايةٍ انفردَ بها الواحد، إلى مثلِ ذلك من أفعالهم المانعة من أن يكون عملهم بالرأي شرعاً، بل ابْتِداعاً منهم، وأَشْنَعوا في ذلك بما ذكروه في الإمامةِ من أُصول الدِّينِ، وليس هذا موضِعَه، لكن ما ذَكَرْناه كافٍ في البلوغِ بما رامُوه مِنَ الطَّعْنِ الذي لايَقدَحُ ولا يُؤَثِّرُ.

والذي يُشِيرُ إلى ذلك مِن طريقِ الشَّاهدِ لما ذَكَرْناه: أَنَّ النَّبيَّ ﷺ

---

(١) أخرج الطبري في «تفسيره» (١٢١٢٤) أثراً نحوه.

(٢) أخرجه الدارمي ١/٦٥ عن ابن سيرين.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ٢/١٦٦ عن عمر.

(٤) في الأصل: «وأمّا».

قال: «لا تَرْتَكِبُوا ما ارْتَكَبَ مَنْ قَبْلَكم، فتَستحِلُّوا محارمَ اللهِ بأدنى الحِيَلِ، إنَّ الله إذا حَرَّمَ شيئاً حَرَّمَ ثَمَنَه»(١). وأَمَرَ الصَّحابةَ بالمُتْعَةِ، وأَمَرَهم بفَسْخِ الحجِّ إلى العُمرةِ طلباً لفَضْلِ التَّمتُّعِ وتأسُّفاً عليه، فقال: «لو استَقْبَلْتُ مِن أَمري ما استَدْبَرْتُ، ما سُقْتُ الهَدْيَ، ولجعَلْتُها عُمرةً» لَمَّا قالوا له: أَمَرْتَنا بالفسخِ و لم تَفْسَخْ(٢).

وهذا عمرُ بنُ الخطَّابِ فَعَلَ ما خالَفَ الخَبَرَيْنِ، فكَتَبَ إلى عامِله (٣يَنْهاه عن أَخذِ الخمورِ، وقال: وَلُّوهُم٣) بَيْعَها، وخُذُوا العُشْرَ (٤من أَثمانِها(٥). وخَطَبَ رضي الله عنه النـاسَ، فقال: إن الله عز وجلَّ رَخَّصَ لنبيِّه ما شاءَ، وإن نبيَّ اللهِ قد مضى لسَبيلِه، فأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمرةَ كما أَمَرَكم اللهُ عَزَّ وجَلَّ(٦) . فها هو قد خالفَ الخَبَرَيْنِ و لم يُعوِّلْ٤) عليهما، ومَن كانت مُخالَفتُه للسُّنَنِ كذا، كيف يُوثَقُ إلى عملِه بالقياسِ، ويُجعَلُ حُجَّةً في الشَّرْعِ؟

---

(١) أخرجه ابن بطة عن أبي هريرة كما في «تفسير ابن كثير» ٢/٢٥٧ في تفسير قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَاسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ وقال: وهذا إسناد جيد.

(٢) تقدم تخريجه ٢/٣٣.

(٣-٣) طمس في الأصل.

(٤-٤) طمس في الأصل.

(٥) تقدم تخريجه ص (٣٢١).

(٦) أخرجه مسلم (١٢١٧)، والبيهقي ٥/٢١.

وأبو بكر تَنَدَّمَ عندَ الموتِ على أَشياءَ عَدَّدَها، وقال فيما فَعَلَه: وَدِدْتُ أني لم أَفْعَلْه، ولو كان الرأْيُ طريقاً للعملِ به، لَمَا تَنَدَّم على ما فَعَلَه به، كما لم يَتَنَدَّمْ على ما عَمِلَ فيه بكتابِ اللهِ وسُنَّةِ رسولِه.

وقد ذَكَرَ الجاحظُ في[1] كتابِ «الفُتْيا» عن أَبي إِسحاقَ النَّظَّامِ مِن ذَمِّ أَصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ؛ لِمَا حَكَيْنا عنهم من العملِ بالرَّأْي، وتَهَجَّمَ بتَسْخيفِ آرائِهم، ما دَلَّ به على فسادِ عَقْدِه، وسُخْفِ رأْيه وعَقْلِه، ولم أَحْكِه تَحرُّجاً وتورُّعاً، ولو كان فيه نوعُ شُبْهةٍ، لحَكَيْتُه لأَتَكلَّمَ عليه، لكني رَأَيْتُه فارغاً مِن حُجَّةٍ وشُبْهةٍ، دالاً على دَخَلٍ كان في قلبِه، اسْتَرْوَحَ به إِلى ذِكرِهم رضوان الله عليهم.

فصل

في الأَجوبةِ عما تَعَلَّقوا به مِن شُبَهِهم

فأَمَّا قولُهم: إِنَّها أَخبارُ آحادٍ، فإِنَّ اشتِهارَ ذلك عنهم تَوَاتر، وإِن كانت آحادُ القضايا آحاداً في النَّقلِ، فصارَ كشجاعةِ عليٍّ، وسَخاءِ حاتمٍ، وفَصاحةِ قُسٍّ، وفَهاهَةِ باقِلٍ، وبُخلِ مادِرٍ، تواتَرَ في الجملةِ، وإِن كانت جُزئِيَّاتُ أحوالِهم وأَقوالِهم آحاداً، على أَنَّ أُصولَ الفِقْهِ لايُطلَبُ لها القَطعِيَّاتُ مِنَ الأَدِلَّةِ؛ إِذ كانت إِلى إِثباتِ الأَحكامِ أَقْربَ، وعن أُصولِ (٢الدِّينِ أَبْعدَ، ولهذا لا نُفسِّقُ الْمُخالِفَ فيها، ولا نُبدِّعُه.....٢) فنُقابلُه بما

---

(١) في الأصل: «عن».

(٢-٢) طمس في الأصل، وانظر «المسوَّدة» ٣٦٨ - ٣٦٩.

[٣/١٥٢] رُويناهُ: مِن أَنَّـه مَـدَحَ معـاذاً، حيـثُ قـال: أَجتهـدُ رَأْيـي(١)، وقولـه: «إذا اجْتَهَدَ الحاكمُ فأَصابَ، فلـه أَجـران، وإذا اجْتهـدَ فأَخطـأَ، فلـه أَجـرٌ»(٢)، وقولـه: «أَرَأَيْـتَ لـو تَمَضمَضْـتَ؟»(٣)، «أَرَأَيْـتِ لـو كـان علـى أَبيـكِ دَيْنٌ؟»(٤)، وما رويناهُ عن جماعةِ الصَّحابةِ وآحـادِهم، ولا بُـدَّ مِـنَ الجمـع بينَ هذين، فلم يَبْقَ للجَمْعِ وَجْهٌ، إلاَّ أَنَّ أَخبارَنا عـادَتْ إلى إثـارةِ المعـاني مِنَ الظَّواهِرِ والنُّصـوصِ لمسـائلِ الفُـروعِ، وذَمُّ الـرَّأْيِ وأَهلِـه في أَخبـارِهم رَجَعَ إلى مَنْ تَرَكَ السُّنَنَ لأَجلِ الرَّأْيِ؛ ومَن تـرَكَ السَّـمعَ للـرأْيِ مُسـتحِقٌّ لِلذَّمِّ والوَعيدِ، وذلك مِثـلُ تَعـاطِي المُعـترِضينَ مـن المُلحِديـنَ علـى قوانـينِ الشَّرعِ، وقولُهم: المَرْأَةُ ضِلْعٌ أَعْوَجُ، والرَّجلُ مُكتسِبٌ، فلِمَ فُضِّلَ عليها في المِيراثِ؟ والبَوْلُ والغائِطُ نَجسانِ بإجماعٍ، وهما أَخْبثُ وأكـثرُ مِـن المَنـيِّ، والمَنِيُّ مُختلَفٌ في طهارتِه، فما بالُه يُغسَلُ لخروجه جميعُ البَدَنِ، ويُقْتَنَـعُ في الطهارةِ عن الأَخبثِ بغَسْلِ أَعضاءٍ أَرْبعٍ؟ وما بـالُ الشَّـرعِ يُوجِـبُ غَسْـلَ الوجهِ واليَدَيْنِ ومسحَ الرأْسِ وغَسْلَ الرِّجلَيْنِ مِن خـروجِ الغـائطِ والبَـوْلِ، ولا يُوجِبُ غسلَ مَخْرَجِهما؟ فهذا وأمثالُه، إذا قاله قائلٌ، واعْتَرَضَ بأَمثالِه معترِضٌ قَصْدَ الإزراءِ على الشَّرعِ، فذاك مارقٌ مِنَ الدِّينِ، مُستحِقٌّ الوعيدَ

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٥.

(٢) تقدم تخريجه ١/٢٩٤.

(٣) تقدم تخريجه ٢/٥٤.

(٤) تقدم تخريجه ٢/٥٤.

بإجماعِ المسلمينَ، فأمَّا الآراءُ التي هي إلحاق (١................١) وقد تَواتَرَتِ الأَخبارُ بها عن رسولِ الله ﷺ وأَصحابه.

وأما ما تَعاطَتْه الرَّافضةُ الجُهّالُ، وحكاه أبوعثمانَ الجاحظُ عن أَبي إسحاقَ النَّظَّامِ مِنَ الطَّعْنِ في أَصحابِ رسولِ الله ﷺ، فقولٌ لا يَتَعدَّى قائِلَه، دَالٌّ على فسادِ العَقْدِ، وعدم العَقْلِ؛ فإنَّ الله سبحانه مَدَحَهم بالعدالةِ، فقال: ﴿وكذلك جعَلْناكم أُمَّةً وَسَطاً﴾ [البقرة: ١٤٣]، وبالرَّأْفةِ والرَّحمةِ على أَمثالِهم، والشِّدَّةِ والغِلْظَةِ على الكفَّارِ، وأَثْنى عليهم، فالقادحُ فيهم مردودٌ قَولُه في نَحْرِه، ثم يقالُ له: إنَّ هذه المقالةَ عائدةٌ بإبطالِ النُّقولِ عن الرَّسولِ، مُعدِمةٌ للثِّقةِ بالنُّصوصِ، لأَنَّ القومَ إذا كانوا بصِفَةِ الاستعلاءِ بالظُّلْمِ والاستبدادِ بالرأْيِ، وكان أهلُ البَيْتِ على التَّقِيَّةِ والكَتْمِ والمُظاهرةِ بالموافقةِ، لم يَبْقَ مِنَ الشَّرعِ على زعمِكم إلاَّ اعتقاداتٌ مكتومةٌ عندَ أَربابِها، تَتَلَجْلَجُ في الصُّدورِ تموتُ بموتِ مُعتقدِيها، ولا يعملُ النَّاسُ إلاَّ بما سَمِعوا وشَهدوا دونَ ما غابَ عنهم، وإذا بَطَلَ النَّقلُ بفسادِ النَّقَلَةِ وكَتْمِ الحَفَظَةِ، تَبِعَ المُعِلَّ للرأْيِ في الإبطالِ، فلا سَمْعَ ولا رَأْيَ، وما أَفْضى إلى هذا التَّعطيلِ فعاطلٌ في نفسِه.

على أَنَّا لو نَزَلْنا في ذلك على الأَشَدِّ، وأَنَّ القومَ ما خَلَوْا من هَفَواتٍ وزَلاَّتٍ، فقد كان منهم في عصرِ رسول الله ﷺ مَنْ أَقْدَمَ على قَذْفِ مَنْ عَظُمَتْ حُرْمةُ قَذفِه كمِسْطَحٍ، ومَن كاتبَ بأخبارِ رسولِ الله ﷺ للمشركين كحاطبِ بنِ أَبي بَلْتَعَةَ، ومَن آذى النبيَّ ﷺ بما لا يجوزُ له مِنَ

(١-١) هنا في الأصل خرمٌ بمقدار سطرين.

[١٥٣/٣] القولِ والأذى، والنبيُّ ﷺ يقولُ: «إنَّه شَـهِدَ بَـدْراً، ومـا يُدريـكَ أنَّ اللَّـه اطَّلَعَ إلى أهلِ بَدْرٍ، فقال اعْمَلُوا ما شِئْتم، فقد غَفَرْتُ لكم»(١) أمـا يقـولُ ذلك مع الإقْرارِ(٢)، فلا يَضُرُّهم قَدْحُ القادحِ، والظَّاهِرُ أنَّه لايكـونُ ذلـك على هذا الوجهِ، فلا يَبْقـى إلاَّ أنَّ الله يُوَفِّقُهـم للاستغفارِ ليُحقِّـقَ المِدْحَـةَ لهم.

فصل

إذا وَرَدَ النَّصُّ على حكمٍ شرعيٍّ مُعلَّلاً، وَجَـبَ الحكـمُ في غـيرِ المَنْصوصِ عليه، إذا وُجِدَتْ فيه العِلَّةُ المذكورةُ في النَّصِّ، سواءً وَرَدَ النـصُّ بذلك قبلَ ثُبوتِ حكمِ القيـاسِ أو بعـدَ ثبوتِـه، مثـل قولِـه: حَرَّمْتُ الخَـلَّ لحُموضتِه، وأَبَحْتُ السُّكَّرَ لحَلاوتِه. أَشارَ إليـه صاحبُنـا أحمـدُ بـن حنبـلٍ، فقال: لا يجوزُ بيعُ رَطْبٍ بيابسٍ إذا كانت الثَّمَرَةُ واحـدةً، واسْتَدَلَّ بنهـيِ النبيِّ ﷺ عن بيعِ الرُّطبِ بالتمرِ(٣).

وبهذا قال إبراهيمُ النَّظَّامُ والقَاسَانيُّ والنَّهْرُبِينِيُّ مِن نفاةِ القياسِ.

قال أبو سفيانَ: وإليه كان يشيرُ شيخُنا ـ يعني: أَبا بكـرٍ الـرازيَّ ـ في

(١) تقدم تخريجه ص (٤١).

(٢) في الأصل: «الإصرار».

(٣) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤/٦، والحاكم ٢/١٣٩، و البيهقي ٥/٢٩٤.

احتجاجه بقولِ النبيِّ: «إنَّما هو دَمُ عِرْقٍ، فَتوضَّئِي لكلِّ صلاةٍ»[1] في إيجابِ الوُضوءِ من الرُّعافِ ونحوِه، وصارَ بمثابةِ قولِه ﷺ: الوُضوءُ مِن كلِّ دَمٍ عِرْقٍ. وحَكَاهُ عن الكَرْخِيِّ أيضاً، ولم يُفرِّقْ بين ورُودِ النَّصِّ بذلك قبلَ ثبوتِ حكمِ القياسِ وبعدَه.

قال أَبو سفيانَ: وذهبَ بعضُ شُيوخِنا: إلى أَنَّه لا يجبُ أَن يُحكَمَ بما وُجِدَتْ فيه تلكَ العِلَّةُ بحكمِ المنصوصِ عليه قبلَ ثبوتِ حكمِ القياسِ. واختارَ هذا التفصيلَ أَبو سفيانَ، وهو قولُ جعفرِ بنِ حَرْبٍ[2].

واختلفَ أَصحابُ الشافعيِّ:

فمنهم مَنْ قال كقولِنا.

ومنهم من قال: لايَجِبُ الحكمُ بذلك بما وُجِدَت فيه تلك العِلَّةُ إلاَّ أنْ يقومَ الدَّليلُ بذلك. وهو قولُ البَصْريِّ[3]، وهو اختيارُ الإسْفَرايينيِّ[4] وهذه المقالةُ تُبْنى على العِلَّةِ الواقفةِ على مَحَلِّها، كالثَّمِنيَّةِ في الذَّهبِ والفِضَّةِ.

---

(١) تقدم تخريجه ٢/١٢٠.

(٢) هو: أبو الفضل جعفر بن حرب الهمذاني المعتزلي، انتهت إليه، رئاسة المعتزلة في وقته، توفي سنة ست وثلاثين ومئتين. «سير أعلام النبلاء» ١٠/٥٤٩.

(٣) هو: أبو عبد الله الحسين بن علي البصري، الملقب بالجُعَل، تقدمت ترجمته ٣/٣٥٢.

(٤) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني الأصولي الأشعري. توفي سنة (٤١٨) هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٧/٣٥٣.

فصل
في أَدِلَّتنا

فمنها: أَنَّ التحريمَ لو كان حكماً لأَجلِ السُّكَّرِ وحلاوتِه المُخْتَصَّةِ به، لَمَا كان لقولِه: لأَنَّه حُلْوٌ، فائدةٌ؛ لأَنَّ الحلاوةَ وصفٌ للسُّكَّرِ لا تُفارقُه، وكان يكفي قولُه: لا تأكلِ السُّكَّرَ، والحكيمُ إذا عَلَّقَ حكماً على مَحَلٍّ أَو عَيْنٍ من الأعيان ذاتِ أَوصافٍ غيرِ مفارقةٍ لها، كَفاه ذكرُ المَحَلِّ والعَيْنِ، فإذا ذكرَ الصِّفَةَ وعَلَّلَ بها، لم يَخْلُ ذكرُه لها من فائدةٍ، ولا فائدةَ بالتعليلِ بالحَلاوةِ إلاَّ التَّعدِيةَ(١) إلى كلِّ حُلْوٍ من سُكَّرٍ وغيرِه؛ إذ لو كان المَحلُّ أَحدَ وَصْفي العلَّةِ، وكان معناه: لا تَأْكُلِ السُّكَّرَ؛ لأنَّ حلاوتَه علَّةُ التحريمِ دونَ حلاوةِ غيرِه، لكان في ذكرِه كِفايةٌ، لأنَّه يَستَتْبِعُ حلاوتَه المُختصَّةَ به، وكان ذكرُ الحلاوةِ لايُفِيدُ إلاَّ ما أَفادَه النَّصُّ.

فإن قِيلَ: بل أَفادَ ذكرُ العلَّةِ أَنَّ الحكمَ مُعلَّلٌ لا بحكمٍ، ولو أَطلق تحريمَ السُّكَّرِ، لكان تحريمُه بحكمٍ لا مُعلَّلاً، فقد أَفادَ بيانَ التعليلِ بعد أَنْ لم يَكُنْ ذلك مُستفاداً بمُجرَّدِ النَّصِّ، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾ [يوسف: ٧٨] وكان ذلك الحكمُ مقصوراً على بِنْيامِينَ، ولم يَتعَدَّ ذلك إلى الجماعةِ وإن كانوا أَبناءَ ذلك الشَّيخِ الذي بِنْيامِينُ ابنُه، وكذلك يجوزُ أَن تكونَ حلاوةُ السُّكَّرِ خاصَّةً تجلب الحُكم دونَ حَلاوةِ التَّمرِ.

قيل: هذا خلافُ الظَّاهِرِ في التعاليلِ كلِّها؛ فإنَّ المعقولَ مِنَ العِلَّةِ

---

(١) في الأصل: «ولا للتعدية».

اسْتِقلالُها دونَ مَحلِّها، وعقلاءُ العربِ ما نَطَقوا بعلَّةٍ إلاَّ وطَرَدُوها في غير المَحَلِّ الذي أَضافُوها إليه، فإذا قالوا: اضْرِبْ هذا العبدَ الأَسْودَ الطَّويلَ؛ [١٥٤/٣] لأنَّه يُسِيءُ، اقْتَطَعُوا ذِكْرَ السَّوادِ والطُّولِ عن التعليلِ بالإِساءَةِ؛ لبيانِ أَنَّ الضَّربَ لإساءَتِه، فكان ذكرُ السَّوادِ والطولِ للتعريفِ بالإساءة، فيُعقلُ مِن كلامِهم أَنَّ الإِساءَةَ إذا وُجِدَتْ من أَبيضَ قصيرٍ، أَوْجَبَتْ ضَرْبَه بحكمِ التعليلِ، وإنِ انْعدَمَتْ صِفَتا التَّعريفِ.

فإن قيل: عِلَلُ الشَّرعِ أَماراتٌ كالأَسماءِ على المُسمَّياتِ، فلا يَبعُدُ أَنَّها محلُّها إلاَّ بِدَلالةٍ، وذلك أَنَّه يجوزُ أَن تكونَ المفسدةُ في حلاوةِ السُّكَّرِ خاصَّةً، ولا تكونُ المفسدةُ في غيرِه من حلاوةِ تَمْرٍ أو عَسَلٍ، أَلا تَرى أَنَّه قد وَرَدَ بتحريمِ المَيْتَةِ؛ فكان الموتُ علةَ تحريمِ الشَّاةِ والبعيرِ والبقرةِ، ولم يَكُنْ علَّةً لتحريمِ السَّمكِ والجرادِ، ودمُ العُروقِ حُرِّم، ودمُ الكَبدِ لم يُحرَّمْ، فلا يجوزُ والحالةُ هذه أَن يُعدَّى الحكمُ عن محلِّه إلاَّ بِدَلالةٍ تُوجِبُ التَّعدِيَةَ؛ لأَنَّنا لا نَأْمَنُ أَن تكونَ التعديةُ مَفسدةً.

قيل: لو أَرادَ ذلك لنصَّ على تحريمِ السُّكَّرِ؛ لأَنَّ السُّكَّرَ جامعُ لذاتٍ في جسمٍ مخصوصٍ بالحلاوةِ، فكانت حلاوتُه تابعةً، فلما أَفْرَدَ التعليلَ بذكرِه الحلاوةَ، أَوْجَبَ ذلك إعمالَ التعليلِ، كما أَوْجَبَ إعمالُ ذكرِ المَيْتَةِ تحريمَ كُلِّ مَيْتٍ سوى ما استَثْناهُ النَّصُّ، وما ذَكَرْتُ من المَيْتةِ فهو الحُجَّةُ؛ لأنَّه لَمَّا حَرَّمَها عَمَّ كلَّ مَيْتَةٍ إلى أَن تَأْتِ دلالةُ التخصيصِ.

ولو كان ما ذَكَرُوه صحيحاً، لكانت الثِّقةُ غيرَ حاصلةٍ بالقياسِ؛ لأَنَّنا لا نَأْمَنُ أَن يكونَ جمعُنا بينَ المنصوصِ والمسكوتِ بما يُعلَّلُ به المنصوصُ

مَفسدةً من الطريقِ الذي ذكرَه في تحريمِ الشَّرْعِ بعضَ المَيْتاتِ وإباحتِه بعضَها، ولَمَّا لم يُوجِبْ ذلك مَنْعَنا من القياسِ، كذلك لا يُوجِبُ منعنا ههنا من التَّعديةِ بذكرِ العلَّةِ، وعدم الجمودِ على المحلِّ المنصوصِ عليه بحلاوتِه المُختصَّةِ به؛ إذ لو كان ذكرُ العِلَّةِ في محلٍّ يُعطي أن يكونَ المَحلُّ أَحد وَصْفَيها، وأنَّها غيرُ مُفارقةٍ له، لما ساغَ لنا القياسُ، لأَنَّ الشِّدَّةَ في عصيرِ العِنَبِ، ودمَ العِرْقِ في الفَرْجِ، وملكَ البُضْعِ تحت العبدِ، والرِّقَّ في الأَمَةِ، يُوجِبُ نصفَ الحدِّ، والعفوَ عما دون الدِّرهمِ من الدَّمِ في المحلِّ المخصوصِ به، ومتى سَلَكْنا هذا، امْتَنَعَ تعليقُ حكمِ علَّةٍ في محلٍّ على وجودِها في محلٍّ آخرَ؛ لفوات أَحدِ وَصْفيها؛ إذِ العلَّةُ لاتعملُ إلاَّ بكمالِها.

فصل

في شبههم

فمنها: أَنَّ العلَّةَ لو كانت تُوجِبُ التعديةَ، لوَجَبَ إذا قال: حرَّمْتُ عليكُم السُّكَّرَ لحلاوتِه، أن لا يَحْسُنَ قولُه بعدَ ذلك: وأَبَحْتُ العسَلَ، بل يكونُ مُناقِضاً، أَلا تَرى أَنَّ ما ظَهَرَتْ فيه التعديةُ بدَلالةِ العقلِ، مثلُ قولِه: اضْرِبْ زيداً لأَنَّه مُسيءٌ، ولا تَضرِبْ عَمراً، وكان عَمرٌو مسيئاً أَيضاً، لَعُدَّ مُناقِضاً، وكذلك لو قال: لاتُطْعِمْ وَلَدي أَو عَبدي الشُّونيزَ[1]؛ لأَنَّه حارٌّ، وأَطْعِمْه العسَلَ والعصافيرَ.

---

(١) الشُّونيز: الحبَّةُ السوداء. «القاموس»: (شنز).

ومنها: أَنَّ تعليلَ الشَّرعِ يَختَصُّ بزمانٍ دونَ زمانٍ، فإذا جازَ أَن تكونَ الشِّدَّةُ علَّةً لتحريمِ عصيرِ العِنَبِ في بعضِ شريعتِنا، حلالاً في شرعِ مَن قَبْلَنا وشَطْرٍ مِن شريعتِنا، وبمَحَلٍّ دونَ محلٍّ، فيكونُ الموتُ في السَّلاحفِ مُحرِّماً لها، والموتُ في السَّمكِ والجرادِ غيرَ مُحرِّمٍ لها، لم نَأْمَنْ أن تكونَ الشِّدَّةُ مُختصَّةً بعصيرِ العنبِ دونَ غيرِه، كما اختَصَّتْ بزمانٍ دونَ زمانٍ، فلا يُقْدَمُ على التَّعديةِ إلاَّ بدَلالةٍ.

ومنها: أَن قالوا: إنَّ هذه الأَوصافَ، مثلُ: الشِّدَّةِ في العَصيرِ، والحلاوةِ في السُّكَّرِ، والموتِ في الحيوانِ، إنَّما جُعِلَتْ عِلَلاً للمَنْعِ على سبيلِ المصلحةِ، ولذلك اختَصَّتْ بعصيرٍ دونَ عصيرٍ، وإذا كان كذلك، لم يَجُزْ أن نَتعدَّى بها المَحَلَّ الذي عُرِفَتْ به؛ لأَنَّنا لا نَأْمَنُ أَن تكونَ المصلحةُ عَدَمَ التَّعديةِ، والشِّدَّةُ إنَّما اختَصَّتْ بالمحلِّ المخصوصِ كما اختَصَّت بالعصيرِ المخصوصِ. [٣/١٥٥]

ومنها: أَنَّ هذهِ عِلَلَ الشَّرْعِ ليست مُوجبةً بنفسِها[1] بخلافِ العَقْليَّةِ، وإنَّما هي مَجعولَةٌ بجَعْلِ جاعلٍ، فإذا قال: لا تَأْكُلوا السُّكَّرَ لحلاوتِه، فقد جَعَلَ حلاوةَ السُّكَّرِ مَحرِّمةً له، فلا يجوزُ أَن نجعلَ نحن حلاوةَ التَّمْرِ والعسلِ علَّةً في المنعِ منها، لأنَّها غيرُ مجعولةٍ.

ومنها: أَنَّه لو وَجَبَ تعديتُها، لوَجَبَ إذا قال القائلُ: عَبْدِي زيدٌ حُرٌّ؛ لأَنَّه أَسودُ، وله عَبيدٌ كثيرٌ سودانٌ، أن يُعتَقُوا لِعلَّةِ السَّوادِ.

---

(١) في الأصل: «لنفسها» .

فصل

في جَمْعِ الأَجوبةِ عن شُبَهِهم

فالأُولى منها: قولُهم: لَمّا حَسُنَ أن نقولَ: وأَبَحْتُ العسلَ، ولم يَكُنْ مناقضاً، دَلَّ على أَنَّ الحلاوةَ ليست عِلَّةً.

فيقالُ: إذا قال في تحريمِه: لأنَّه حُلْوٌ، كان الظَّاهرُ تَعدِّي التحريمِ إلى كُلِّ حُلْوٍ، فإذا قال: وأَبَحْتُ العسلَ، كان هذا تصريحاً يَقْضِي على الظاهرِ، تَبَيَّنَّا به أَنَّه ذَكَرَ الحلاوةَ، وهي أَحدُ وَصفَيْ علَّةِ الحكمِ، وأَنَّ الوصفَ الآخَرَ هو الجنسُ ـ أَعني السُّكَّرَ ـ؛ فكأَنَّه بانَ بذلك [أن][1] العلَّةَ الجالبةَ للحكمِ حلاوةُ السُّكَّرِ. وليس إذا اقْتَرَنَتْ باللَّفظِ قرينةٌ، أَو دَلَّت عليه دَلالةٌ أَخْرَجَتْهُ عن ظاهرِه، مِمَّا يَدُلُّ على بطلانِ ظاهرِه وتعطُّلِه؛ بدليلِ العمومِ والظاهرِ تُعطِّلُه القَرائِنُ والأَدِلَّةُ عن شمولِه وظاهرِه، ويَجِبُ العملُ به عند إطلاقِه.

وما استشهدَ به من إساءَةِ العبدِ، وحرارةِ الشُّونيزِ، غيرُ صحيحٍ، بل يَحْسُنُ ولا يُعَدُّ مناقضاً، بل يُتبيَّنُ أَنَّه أَرادَ إِساءَةَ ذلك بعَيْنِه وحرارةَ الشُّونيزِ خاصَّةً.

وأَمَّا تَعلُّقُهم بكونِ العِلَلِ الشَّرعيَّةِ تَختَصُّ بزمانٍ دونَ زمانٍ، ومَحَلٍّ دونَ محلٍّ، فلَعَمْرِي، لكنَّ ذلك لا يَمْنَعُ التعديةَ إلى كُلِّ محلٍّ، ما لم تَقُمْ دلالةُ التخصيصِ، كما أَنَّ لفظَ العمومِ يَتسَلَّطُ عليه التخصيصُ بالدَّلائلِ

---

(١) ليست في الأصل.

والقرائِنِ، ولا يَدُلُّ على أَنَّ إطلاقَه لا يَقْتَضِي الشُّمولَ والاسْتغراقَ، ولأَن هذا لَمَّا لم يَمْنَعْ جوازَ القولِ بالقياسِ، لايَمنَعُ التَّعدِيةَ، ولوَجَبَ أَن لاتَكُونَ علَّةً إلاَّ في الزمانِ الذي جَعَلَها علَّةً فيه، فيكونُ مقصوراً على الزَّمانِ الذي جَعَلَه علَّةً، ولَمّا لم يَصِحَّ أن يقالَ هذا في الزمانِ، [لم يَصِحَّ](١) أن يقالَ ذلك في الأَعيانِ.

وأَمَّا تَعلُّقُهم بأَنَّ التحريمَ المُعلَّقَ على العِلَلِ الشَّرعيَّةِ إنَّما هو للمصلحةِ، فهذا عندنا لا يَقِفُ التَّكليفُ عليه، ولا يُقصَرُ التَّعليلُ أَيضاً عليه، ولو سَلَّمْنا على طريقِ التَّوسِعَةِ، فإنَّ المصلحةَ لا تحدُّ في التَّعديةِ حيث عَلَّقَها على علَّةٍ تَعُمُّ كلَّ موصوفٍ بها، وكلَّ محلٍّ هي موجودةٌ فيه، ولو أَرادَ تخصيصَ العِلَّةِ بمحلِّها ووقوفها عليه، لَمَا احْتِيجَ إلى ذكرِ التعليلِ؛ لأَنَّ حلاوةَ السُّكَّرِ تابعةٌ له، وكذلك شِدَّةُ عصيرِ العنبِ، فلَمَّا عَلَّلَ بالحلاوةِ والشِّدَّةِ، عُلِمَ أَنَّه أَرادَ زيادةً على المَحَلِّ.

[١٥٦/٣] وأَمَّا تَعلُّقُهم بأَنَّها مجعولةٌ، فإنَّ كونَها مجعولةً لا يَمْنَعُ تَعدِّيَها؛ لأَنَّها تَصِيرُ بعدَ جعلِها علَّةً كالمُوجِبةِ بنفسِها، على أَنَّنا إذا رَجَعْنا إلى التحقيقِ في الجَعْلِ، كانتِ العقليَّةُ أَيضاً مجعولةً؛ لأنَّ التَّحرُّكَ في الجِسْمِ الذي قامَتْ به الحركةُ مجعولٌ لله تعالى، فهو الخالقُ للحركةِ، وخالقُ التحرُّكِ عندها، إلاَّ أَنَّها هي المُوجِبةُ لتحرُّكِه.

وأَمَّا قولُه: عَبْدِي زيدٌ حُرٌّ؛ لأَنَّه أَسودُ،أَو: أُعتِقُه؛ لأَنه أَسودُ، إنَّما لم

---

(١) ليست في الأصل.

يُوجِبْ عِتْقَ كُلِّ عَبْدٍ له أَسودَ بخلافِ تعليلِ صاحب الشَّرعِ؛ لأنَّ الواحدَ منا يجوزُ عليه المناقضةُ، ولأَنَّ إزالةَ الأَملاكِ لم تُوضَعْ للتَّعْدِيةِ، وتعاليلُ صاحبِ الشَّرعِ تقييدٌ للمجتهدِينَ عن الاسْتنباطِ[1]، فلا يجوزُ تعليلُ تعطيلِه، وفي إيقافِها على المحلِّ تعطيلٌ للتَّعديةِ والاستنباطِ؛ إذ لا يُفيدُ إلا ما أَفادَهُ النصُّ.

فصل

يجوزُ إثباتُ الحُدودِ والكفَّاراتِ بالقياسِ، وبه قال أَصحابُ الشَّافعيِّ. وقال أَصحابُ أَبي حنيفةَ: لا يجوزُ إثباتُها إلاَّ بالتوقيفِ[2].

فصل
في أَدلَّتنا

فمنها: ما رُوِيَ عن معاذٍ أَنَّه لَمّا بَعَثَهُ النبيُّ ﷺ وسأَله: «بِمَ تَحْكُمُ؟» فقال: بكتابِ [الله]، قال: «فإن لم تَجِدْ»، قال: بسُنَّةِ رسولِ الله، قال: «فإنْ لم تَجِدْ»، قال: أَجْتَهِدُ رأْيي[3]. ولم يُفرِّقْ، ولا فَصَّلَ له النَّبيُّ ﷺ بين الأَحكام مَعَ حاجتِه إلى البيانِ.

ومنها: أَنَّ أَصحابَ رسولِ الله لَمَّا اشْتَوَرُوا في حَدِّ الشَّارِب للخَمْرِ،

(١) في الأصل: «بالاستنباط».

(٢) انظر «البحر المحيط» ٥/٥١.

(٣) تقدم تخريجه ٢/٥.

قال عليٌّ: إنَّه إذا شَرِبَ سَكِرَ، وإذا سَكِرَ هَذى، وإذا هذى افْتَرى، حُدُّوهُ حَدَّ المُفتري(١). فأَجْمَعَتِ الصَّحابةُ على إلحاقِه بالقاذفِ بالقياسِ والرأْيِ.

ومنها: أنَّه حُكمٌ ليس فيه دليلٌ قاطعٌ، فجازَ إثباتُه بالقياسِ كسائرِ الأَحكام.

ومنها: أَنَّ القياسَ دليلٌ ثَبتَ به الحَظْرُ والإباحةُ في الأَعْيانِ والعُقودِ، فتَثْبُتُ(٢) به الكَفّاراتُ والحُدودُ، كخَبَرِ الواحدِ.

ومنها: أَنَّ القياسَ في معنى خبرِ الواحدِ، أَلا تَرى أَنَّ كُلَّ واحدٍ منهما يثبتُ بالظَّنِّ(٣)؟ فإذا ثَبتَ هذان الحكمانِ بخبرِ الواحدِ، جازَ أَن يَثْبُتا بما هو مِثْلُه في الرُّتْبةِ.

ومنها: أَنَّ أَصحابَ أَبي حنيفةَ أَثْبَتُوا إيجابَ الكفَّارةِ على الآكلِ في نهار رمضانَ قياساً على المُجامعِ فيه، وأَوْجَبُوا الحَدَّ في المُحاربةِ على الرِّدءِ(٤) قياساً على المُباشرِ، وقياساً على استحقاق الغنيمة حيث اشترك فيه الردء والمباشر.

فإن قيل: لم نُثبتْ أَصلَ الكفَّارةِ والحَدِّ بالقياسِ، لكنْ أَثبَتْنا موضعَهما، وذلك جائزٌ عندنا، وإنَّما الذي لا يجوزُ كإيجابِ القَطْعِ على المُخْتَلِسِ

---

(١) تقدم تخريجه ٣/٢٢٥.

(٢) في الأصل: «ثبت».

(٣) في الأصل: «الظن».

(٤) الرِّدْء: مهموز وزان حِمل: المعين والنَّاصر. «المصباح المنير»: (ردأ).

والنَّبّاشِ قياساً على السَّارقِ، والحدِّ على اللائطِ قياساً على الزاني.

وأَمَّا الكفَّارةُ: فلم نُوجبْها قياساً، لكن بطريقِ الأَوْلى؛ فإنَّ مَأْثَمَ الأَكلِ أَكثرُ من مَأْثمِ الجماعِ؛ لأَنَّ الثوابَ على تركِه، أو مِن حيثُ كانت المَشقَّةُ في هِجْرانِه أَوْفَى؛ قال النبيُّ ﷺ لعائشةَ: «ثوابُك على قَدْرِ نَصَبِكِ»[1] فإذا وَجَبَتِ الكفَّارةُ في الجماعِ، ففي الأَكلِ أَوْلى.

فيقال: تفريقُكم بينَ مكانِ الحدِّ وأَصلِه، وإيجابِ الكفَّارةِ ومكانِها أَيضاً، لا يَتحقَّقُ فَرْقاً يُبْرِؤُكم مِن عُهْدَةِ جمعِنا بينهما؛ لأَن[2] تعليلَكم في نفيِ إيجابِ الحدِّ والكفَّارةِ بالقياسِ: أَنَّ الحدودَ والكفَّاراتِ لا تُعْرَفُ بالقياسِ؛ لأَنَّ مَقاديرَ الرَّدْعِ والزَّجرِ والعقوباتِ كمقاديرِ المَأْثمِ، وذلك لا يَعْلَمُه إلاَّ اللهُ، وكما لا يُعلَمُ الأَصلُ، فالمَوضعُ والمكانُ أَيضاً يَجبُ أَنْ لا يُعلَمَ على قودِ قولِهم. [١٥٧/٣]

والاستدلالُ بالأَوْلى لا يَتحقَّقُ في حقِّ الرِّدْءِ مع المُباشرِ، بل المباشرُ أَشدُّ تأْثيراً في الجنايةِ المُستوجبِ بها العقوبةُ إذا كانت في قَطْعِ الطَّريقِ، وفي المَثوبةِ إذا كانت في الجهادِ؛ فلا أَولى إذاً.

وأَمَّا دَعواكُم أَنَّ المَأْثَمَ في الأَكلِ آكدُ، فغيرُ صحيحٍ، لأَنَّ هَوالِجَ الطَّبعِ في باب الوِقاعِ والجِماعِ لا تَضبطُها المُروءاتُ غالباً، وأَيسرُ أَنَفةٍ وأَدنى تَماسُكٍ يَمنَعُ الأَكلَ والشربَ، وهذا معلومٌ طبعاً، وأَنَّ النَّاس لايَسْتقبحون اللَّهَجَ بمَحبَّةِ الصُّوَرِ، والعِشْقَ، وإنْشادَ الغَزَلِ والأَشْعارِ، والتظاهرَ بحُبِّ

(١) تقدم تخريجه ١/٢٥٤.
(٢) في الأصل: «لا».

المِلاحِ، وقد أَخبرَ اللهُ سبحانه عن امْرَأَةِ العزيزِ: أَنَّها جَمَعَتْ، وأَبْـرَزَتْ مَـنْ به لَهِجَت، وقالت: ﴿فذلِكُنَّ الَّذي لُمْتُنَّنِي فِيـهِ ولَقَـدْ رَاوَدْتُـهُ عَـنْ نَفْسِـهِ﴾ [يوسف: ٣٢]، وما مِن عَصْرٍ من الأَعصارِ إلاَّ وفيه شخصٌ يَشْتَهِرُ في هـذا الشأْن، ويُدوَّنُ حديثُه في الأَخبارِ والتَّواريخِ، والضِّنَّةُ به والبخلُ من أَكبرِ مـا يُمدَحُ به الرِّجـالُ، والبِطْنَـةُ والشَّـرَهُ في بـابِ الطعـامِ مذمومـةٌ، والبخـلُ بـه مذمومٌ، والسَّماحةُ به غايةُ الكَرَمِ، والمَدحُ عليه وبه هو الغايـةُ؛ حتـى جُعِلَ نسباً، فقيل: هاشمٌ، وكُرِّمَ معشرٌ فقيل: بنو هاشمٍ، وهم الغايةُ، فمكابرُ هذا خارجٌ عن سَمْتِ النَّظَرِ والجدالِ إلى التعلُّقِ بالمُباهتةِ بالمُحالِ.

فصل

في شُبههم

فمنهـا: أَنَّ الحـدودَ والكفَّـاراتِ وَجَبَـتْ عُقوبـاتٍ ومُقـابلاتٍ عـن المَعاصي، فالحدودُ عقوبةٌ، وفي الكفَّارةِ شائِبةُ عقوبةٍ وشائبةُ عبادةٍ، وجميـعُ ذلـك لا يَعْلَـمُ مقـدارَه إلاَّ اللهُ سـبحانَه، بدليـلِ المَـأْثمِ وعقـابِ الآخـرةِ، وأَعدادِ الرَّكَعاتِ.

ومنها: أَنَّ القياسَ على شُبْهةٍ؛ لأَنَّه إلحاقُ فرعٍ بأَشْبَهِ الأَصليْنِ، فيبقـى الأَصلُ الآخرُ شُبهةً في نفي الإلحاقِ، ولا يجوزُ إيجابُ هـذه العقوبـاتِ مـع الشُّبهاتِ.

ومنها: أَنَّه حـقٌّ للهِ مُقـدَّرٌ، فـلا يَثبُـتُ بالقيـاسِ كمقـاديرِ الرَّكَعـاتِ، ونُصُبِ الزَّكَواتِ.

فصل

في الأَجوبةِ عن شبهاتِهم[1]

أمَّا قولُهم: وجَبَتْ عقوباتٍ مَحْضةً، أَو عبـاداتٍ وعقوبـاتٍ مَشُـوبةً. فإنَّه لو كان هذا مانعاً من القياسِ فيهما، لكان مانعاً من القيـاسِ في جميـعِ الأَحكـامِ، لأَنَّهـا مبنيـةٌ علـى المصـالح ونفـي المقـايس ومواضـع الحـدود والكفارات أيضاً، كما منع من ذلك نفاة القياس، فلمَّا لم يُمنَعْ من إثبـاتِ سائرِ الأَحكامِ به، كذلـك هـذان الحُكمـان. علـى أَنَّ مـا أَشـارَ إليـه أَميرُ المؤمنين عليٌّ رضي الله عنه: من أَنَّه إذا شَرِبَ سَكِرَ، وإذا سَكِرَ هَـذَى، وإذا هَذَى افـترى، إلحـاقٌ بمِثْلِه، يَغلِـبُ علـى الظَّنِّ إيجـابُ مقـدارِ الجَلْـدِ الواجـبِ في القَذْفِ بالشُّربِ ليسيرِ الخَمْرِ.

وإذا تَأَمَّلَ العاقلُ المجتهدُ تسويةَ ما بين كفَّارةِ الظِّهـارِ والقتـلِ في بـاب اعتبار إيمان[2] الرقبـة، رأى أَنَّ الشـرع سـوَّى بينهمـا في الصيـام في عـددِ الأَيامِ، ثم في الصِّفةِ، وهي تتابُعُ الصِّيامِ، مع كونِ الرَّقبةِ جُعِلَت في كفـارةِ اليمينِ مُقابلةً بصيامِ ثلاثةِ أَيامٍ، فكان هذا شاهداً بإيجـابِ التسـويةِ بينهمـا واشتراط الإيمان[3] فيمن أَقدم ....[4] ولا يعتبر الرأْي في مثلِه. [١٥٨/٣]

---

(١) انظر «التبصرة» ٤٤٢.

(٢) في الأصل: «أثمان».

(٣) في الأصل: «الأثمان».

(٤) بياض بمقدار كلمتين لم أتبينه.

وأَمَّا قولُهم: إنَّ القياسَ على شُبْهةٍ، فكَلاَّ؛ لأَنَّ ترجُّحَه إلى الأَشبهِ به من الأَصلَيْنِ يُخرِجُه إلى بابِ غَلَبَةِ الظَّنِّ، كعدالةِ الرَّاوي والشَّاهدين بعد تَردُّدِ الخَبَرِ بينَ الصِّدقِ والكذبِ، وتجويزِ الاشتباهِ على الراوي والشَّاهدِ رَجَّحَتِ الصِّدقَ، فأَوْجَبْنا بها الحدَّ؛ لِتَرجُّحِ الصِّدقِ لا القطعِ، لمكانِ العدالةِ المُرجِّحةِ.

وقد دَخَلَ ما تَعَلَّقُوا به من أَعدادِ الرَّكَعاتِ فيما ذكرنا على أَدِلَّتِهم من الأَجوبةِ.

فصل

يجوزُ القياسُ على ما وَرَدَ به الخَبَرُ مُخالِفاً للقياسِ، وهو الذي يُسَمِّيهِ أَصحابُ أَبي حنيفة موضعَ الاسْتحسان؛ خلافاً لهم [بأَنَّه] لا يجوزُ القياسُ على ذلك إلاَّ أَن يكونَ الخبرُ الواردُ مُعلَّلاً، أو يكونَ مُجْمعاً على تعليلِه، أَو هناكَ أَصلٌ آخرُ يُوافِقُه، فيجوزُ القياسُ.

فصل

في دلائِلنا

فمنها: أَنَّ ما وَرَدَ به الخبرُ أَصلٌ، يَجِبُ العملُ به، فجازَ أَن يقاسَ عليه بمعنىً يُستنبَطُ منه، كما لو لم يَكُنْ مُخالِفاً للقياسِ.

ومنها: أَنَّ المخصوصَ من العُمومِ يجوزُ القياسُ عليه، ولا يَمْنَعُ منه العُمومُ، فكذلك المخصوصُ من الأَصلِ يجبُ أَن يجوزَ القياسُ عليه، فلا يَمْنَعُ منه الأَصلُ.

ومنها: أَنَّ الخبرَ لو نُصَّ على تعليلِه، جازَ القياسُ عليه، فإذا ثَبَتَ تعليلُه بدليلٍ مِن جهةِ الاسْتنباطِ، وَجَبَ أَن يَجُوزَ القياسُ عليه؛ وذلك لأَنَّ ما ثَبَتَ بدليلٍ شرعيٍّ يكونُ كالمنصوصِ عليه.

ومنها: أَنَّ ما وَرَدَ به الخبرُ أَصلٌ، كما أَنَّ ما ثَبَتَ بالقياسِ [أَصلٌ]، فليس رَدُّ هذا الأَصلِ لمُخالفةِ ذلك الأصلِ بأَوْلى من رَدِّ ذلك الأصلِ لمخالفتِه هذا الأَصلَ، فوَجَبَ إِجْراءُ كُلٍّ واحدٍ منهما في القياسِ عليه على ما يَقْتَضِيهِ.

فصل
في شُبهةِ المُخالفِ

بأنَّ ما ثَبَتَ بقياسِ الأُصولِ مقطوعٌ به، وما يَقْتَضِيه هذا القياسُ مظنونٌ، فلا يجوزُ إِبطالُ المقطوعِ بأَمرٍ مظنونٍ.

ويقالُ: هذا باطلٌ بالمخصوصِ من عُمومِ القرآنِ بخبرِ الواحدِ؛ فإِنَّه يجوزُ القياسُ عليه وإن كان فيه إِبطالُ مقطوعٍ به بأَمرٍ مظنونٍ.

ويَبْطُلُ أَيضاً بالخبرِ إذا وَرَدَ مخالفاً للأُصول وكان مُعلَّلاً؛ فإنَّه يَثْبُتُ من طريقِ الظَّنِّ، ثم يقاسُ غيرُه عليه، ويُتْرَكُ له قياسُ الأُصولِ الذي طريقُه القَطْعُ.

فصل

إِذا ثَبَتَ الحكمُ في فرعٍ بالقياسِ على أَصلٍ، جازَ أن يُجْعَلَ هذا الفرعُ

أَصلاً لفرعٍ آخرَ يُقاسُ عليه بعِلَّةٍ أُخرى على قولِنا، وقولِ أَبي عبدِ الله البَصْريِّ من أَصحابِ أَبي حنيفةَ، وأَحدِ الوَجهَيْن لأَصحابِ الشَّافعيِّ، خلافاً للوجهِ الآخرِ لأَصحابِ الشَّافعيِّ، ولأَبي الحسنِ الكَرْخِيِّ: لا يجوز ذلك(١).

دليلُنا: هو أَنَّ الفرعَ لَمَّا ثَبَتَ الحكمُ فيه بالقياسِ، صارَ أَصلاً في نفسِه، فجازَ أَن يُستنبطَ منه معنىً، ويقاسَ غيرُه عليه، كالأَصلِ الثابتِ بالنَّصِّ.

فصل
في احتجاجِ المُخالِفِ

قالوا: إنَّ العلَّةَ التي ثَبتَ بها الحكمُ في الفَرْعِ هو المعنى الذي انْتُزِعَ من الأَصلِ وقِيسَ عليه الفرعُ، وهذا المعنى غيرُ موجودٍ في الفرعِ الثَّاني، [أي](٢) ما ثبت به الحكم في الفرع الأول، فلم يَجُزْ قياسُه عليه.

فيقالُ: ليس يَمْتَنِعُ أن [لا](٣) يكونَ موجوداً في الثاني ويقاسُ عليه؛ أَلا ترى أَنَّ ما ثَبتَ به الحكمُ في الأَصلِ من النصِّ غيرُ موجودٍ فيما يقاسُ عليه، ولا يَمْنَعُ ذلك صِحَّةَ القياسِ عليه فكذلك ها هنا يجوز أن [لا](٢) يوجَدَ في الفرع الثاني معنى الفرع الأول ثم يصحُّ القياس عليه.

(١) انظر «المسوَّدة»: ٣٩٧.

(٢) ليست في الأصل.

(٣) ليست في الأصل، واستدركناها من «التبصرة» ٤٥١.

ومما احْتَجُّوا به: أَنَّه إِنَّكم إِذا عَلَّلْتُم السُّكَّرَ بأَنَّه موزونٌ، وقِسْتُم عليه الرَّصاصَ، خرَجْتُم(١) عن أَن تكونَ العِلَّةُ في السُّكَّرِ أنَّه مطعومٌ، وأَنتم تُعلِّلُونَه بالطُّعْمِ في إِحدى الرِّواياتِ. [١٥٩/٣]

فيقالُ: لا نَخْرجُ عن أن يكونَ الطُّعْمُ عِلَّةً في السكرِ، بل الطُّعْمُ علَّةٌ والوَزْنُ علَّةٌ، ويجوزُ أَن يَثْبُتَ الحكمُ الشَّرعيُّ في العَيْنِ الواحدةِ بعِلَّتين.

---

(١) في الأصل: «أخرجتم».

فصولُ الاجْتهادِ

فصل

الحقُّ في أُصولِ الدِّياناتِ في واحدٍ من قولِ المُجتهدِينَ، وما عداه باطلٌ.

هذا مذهبُنا، وبه قال الفقهاءَ والأصوليونَ، خلافاً لعبيدِ[1] الله بنِ الحسنِ العَنْبرِيِّ في قوله: إنَّ المُجتهدِينَ مِن أهلِ القِبْلةِ مصيبونَ معَ اختلافِهم، وليس أحدٌ منهم مُبطِلاً، ولا ضالاً.

فصل

في أدلَّتنا على صحَّةِ ما ذهبْنا إليهِ، وإبطال مذهبِ العَنْبريّ

فمنها: أنَّ معنى الإصابةِ مصادفةُ الحقِّ، والحقُّ هو ما إذا أَخْبرَ به المخبرُ، كانَ في خبرِه صادقاً، وقد ثَبتَ أنَّ المُختلفينَ في أُصولِ الدينِ، بعضُهم يقولُ: ليس لله علمٌ، وكلامُه خَلْقُه وفِعْلُه، وإنَّه لا يصِحُّ أنْ يُرى بأبصارِ العُيون، وإنَّه لا يُريدُ بإرادةٍ ومشيئةٍ هي صفةٌ له، بل يَخلُقُ إرادةً للمُراداتِ، وإنَّه ما أرادَ كُلَّ موجودٍ مِن أفْعالِ الآدميينَ، لكن أرادَ الحسَنَ منه دونَ القبيحِ المنهيِّ عنه، وإنَّ المعاصيَ والشُّرورَ ليست مِن تقديرِه[2].

وبعضُهم يقولُ: إنَّ له كلاماً قديماً وعلماً وإرادةً هي صفةٌ لذاتِه، وإنَّه

(١) في الأصل: «لأبي عبيد الله» وتقدم ص٢٣٧.

(٢) انظر «العدة» ٥/١٥٤٠ - ١٥٤١.

يَصِحُّ أنْ يُرى، وإنَّه يَقضـي ويُقـدِّرُ أفعـالَ عبـادِه خيرَهـا وشـرَّها، وعلـى العكسِ مِن جميعِ ما ذَهَبَتْ إليه الطائفةُ الأولى.

وإذا ثَبتَ هذا، وعُلِمَ أنَّ اجتماعَ الأمرَينِ في حقِّ اللهِ سبحانه مُحـالٌ، أعني: أنَّه لا يجوزُ أنْ يكونَ عالماً بعِلم لا عالمـاً بعِلـم، وأنّ كلامَـه قديـمٌ مُحْدَثٌ، وأنّه لا يَصِحُّ أنْ يُرى ويَصِحُّ أَنْ يُرى، وأنّ المُخبرَ بـالأمرَينِ عنـه سبحانه كان في أحدِ خَبرَيهِ كاذباً، وجَبَ أنْ لا يكونَ الحقُّ مجتمعـاً[1] في الاثنَـينِ، وأنْ يكـونَ أحدُهمـا هـو المصيـبَ حَسَـبَ مـا تقـومُ بـه دلائـلُ الإصابةِ، وما كـانَ ذلـك إلا بمثابـةِ الاختـلافِ بـينَ المُسلمينَ الموحِّديـنَ، والنَّصـارى، والمجـوسِ في التَّوحيـدِ والتَّثْنيـةِ والتَّثليـثِ، لمـا لم يَجُـزْ أنْ يكـونَ اللهُ سـبحانه إلا واحـداً، واسـتحالَ بدليـلِ التَّمـانُعِ أنْ يكـونَ خالقُ الخَلْقِ اثنَينِ، وأوجبتِ الدلائلُ كونَه سبحانه واحداً، لا جَـرَمَ كـانَ مذهبُ التَّثْنيةِ والتَّثليثِ باطلاً.

ومنها: أنّ أدلَّةَ الأُصولِ هي أدلَّةٌ عقليةٌ قَطعيَّةٌ، ونصوصٌ جَلِيَّـةٌ، تـدُلُّ على مُعتقَدٍ مخصوصٍ، وأنَّ مـا عـداه بـاطلٌ، والخبرُ عنـه كـذِبٌ، وأنَّ مـا يَتعلَّقُ بـه المخـالفُ شُبهةٌ تتخيَّـلُ للضعيـفِ النَّظـرِ، أو المُخلـدِ إلى التقليـدِ والعَصبيَّةِ، كأنَّها مُرشدةٌ وهي مُضِلَّةٌ، فدعوى التَّساوي في الإصابةِ رجوعٌ عن القولِ بأنَّ أدلَّةَ الأصولِ قاطعةٌ؛ فإنّه لا اشتباهَ مع القطعِ، وإنَّمـا يُؤتـى المجتهدُ مِن قِبلِ نفسِه، ومتى صدَقَ نفسَه الاجتهادَ، هَجَمَ بـه علـى إصابـة الحقِّ الذي دعا اللهُ إلى اعتقادِه، ونهى عنِ العُدولِ عنه.

---

(1) طمس في الأصل.

ومنها: أنَّ هذه المقالاتِ؛ أعني: القِدَمَ والحُدوثَ، والنَّفيَ والإثباتَ فيما أشَرْنا إليهِ مِن الصِّفاتِ،ومثلَ اعتقادِ خلافةِ أبي بكرٍ، واستحقاقِه لها، والقولِ بأنَّ المُستحِقَّ غيرُه وإنَّما غلَبَ عليها، واعتقادِ الخَوارجِ في عثمانَ وعليٍّ، وأنهما كفرَا بعدَ إيمانهما، واعتقادِ أهلِ الحقِّ أنَّهما خَليفتان عَدْلان إمَامَا هُدىً، لا يجوزُ أنْ يَرِدَ الشَّرْعُ بصحَّةِ جميعِها؛ فنقول: كلُّ قولينِ لا يجوزُ ورودُ الشَّرعِ بصحَّةِ كلِّ واحدٍ منهما، لم يَجُزْ أنْ يكونَ القولُ بهما صواباً، كالقولَينِ اللَّذَينِ أحدُهما توحيدٌ، والآخرُ تثْنيةٌ وتَثْليثٌ. [٣/١٦٠]

فصل

في الأسئلةِ، وهي شُبَهُهم

قالوا: معلومٌ أنَّه لا يجوزُ أنْ يكونَ الوَصفُ ونَقِيضُه للهِ سبحانه، ولا يجوزُ أنْ يكونَ كلامُه قديماً محدثاً، ولا مُستحيلَ الرُّؤيةِ مُجوَّزاً[١] رُؤيَتُه، ولا قاضياً بالشُّرورِ لا قاضياً بها، وكيف نقولُ ذلك والنَّقيضان لا يجتمعان؟! فكيف يَصحُّ اعتقادُهما على الصِّحَّةِ والإصابةِ؟! لكن ما يُنكَرُ من قولِنا: إنَّ القائلَيْنِ: كلُّ واحدٍ منهما مصيبٌ فيما بَذَلَه من جُهدِه ووُسعِه؟ وإنَّه لم يبقَ عليه بعدَ ذلك شيءٌ، فهو مُصيبٌ من هذا الوجهِ، فأمّا الحقُّ عندَ اللهِ في القِدمِ أو الحَدثِ، والسلبِ والإثباتِ، فهو[٢] واحدٌ من الأمرَينِ، ونعوذُ بالله من الاعتقادِ في اللهِ سبحانه أنْ يكونَ عندَه وفي

---

(١) في الأصل: «مجوز».

(٢) في الأصل: «فهي».

علمِه كونُ الشيءِ الواحدِ قديماً ومحدثاً، وذلك علمُ الشيء على خلاف ما هو به، وذلك هو الجهلُ[1] المستحيل عليه سبحانه، بل على آحاد خلقه؛ إذ لا يجوز أن يكون الواحد من خلقه يعلم الشيء الواحد قديماً مُحدَثاً، حَقّاً باطلاً.

قالوا: ولأنَّه إذا جازَ أن يكونَ كُلُّ مجتهدٍ مصيباً[2] في أَحكامِ الشرعِ؛ من الإباحةِ والحَظْرِ، والإيجابِ والنَّدْبِ، وإن كانا نَقِيضيْنِ يستحِيلُ اجتماعهُما، [جاز مثله في الأصول][3].

فصل
في الأَجوبةِ لنا عمَّا ذَكَرُوه

أَمَّا الأَوَّل، وأَنَّ الإصابةَ هي بذلُ الوُسعِ، فهذا سوءُ عبارةٍ عمَّا قَصَدْتُموه، وإنَّما غايةُ ما يقالُ في ذلك: أَنَّ صاحبَه معذورٌ، ولا يُسمَحُ له بذلك؛ فإنَّه ما قَصَدَ الأَمرَ من بابه؛ حيثُ لم يَستَدِلَّ بأَدلَّةِ اللهِ سبحانه المُوجبةِ للقطعِ، الكاشفةِ عن الحقِّ، بل عَدَلَ عنها إلى الشُّبَهِ المُضِلَّةِ بنوعٍ من تقصيرٍ: إمَّا لتقليدٍ، أَو عَصبيَّةٍ، أَو إهْمالٍ وإغْفالٍ يَظُنُّ معه أَنَّهُ قد بَذَلَ الوُسْعَ، فأَمَّا أَن يقالَ: إنَّه مصيبٌ، فلا وجهَ للارْتقاءِ إلى هذه الرُّتْبةِ، مع أَنَّ حقيقةَ العُذْرِ لم تَتحقَّقْ؛ إذ لم يتحقق بذلُ الوُسْعِ.

---

(١) في الأصل: «الجهد».

(٢) في الأصل: «مصيب».

(٣) ما بين معقوفين ليس في الأصل.

على أَنَّهُ إن جازَ دعوى ذلك، فالثَّنوِيَّةُ يَدَّعونَ أَنَّهم بَذَلُوا الوُسعَ في إثباتِ الاثنينِ؛ لِمَا نَعْلَمُ مِمَّا أَوْرَدُوه من شُبَهِهم في تَثَنِّي الأفعالِ إلى خيرٍ وشرٍّ، ونَفعٍ وضُرٍّ، وحَسنٍ وقبيحٍ، وأَنَّ الحسنَ أَوْجَبَ المدحَ، والقبيحَ أَوْجَبَ الذَّمَّ، والحَسنَ أَوْجَبَ لفاعلِهِ الحِكْمَةَ، والقبيحَ الضارَّ[1] أَوْجَبَ لفاعلِه ضِدَّها، فكان يَجِبُ على قودِ قولِكَ أَن يكونَ كلُّ واحدةٍ من الطَّائِفتينِ مُصِيباً ومُحِقًّا؛ من حيث بَذل وسعه، فأَدّاهُ اجتهادُه إلى مقالتِه، فلا يَتحقَّقُ فرقٌ بين أَصلِ التَّوحيدِ والتَّثْنيةِ، والصِّفاتِ في[2] النَّفيِ والإثباتِ، والقِدَمِ والحدوثِ.

وأَمَّا الثاني، وإلزامُ الأَحكامِ الفُروعيَّةِ، فلا نُسلِّمُ أَنَّ المُجتهدِينَ المُختلِفينَ على الإصابةِ كُلُّهم، بل الحقُّ في واحدٍ؛ مثل مسألتِنا، وكما لا يَصِحُّ أن يكونَ القديمُ مُحدَثاً، والمُحدَثُ قديماً عندَ الله، لا يكونُ الحرامُ حلالاً، والواجبُ نَدْباً، ولو سَلَّمْنا على سبيلِ توسعةِ النَّظَرِ، فالفرقُ بينهما ظاهرٌ، وهو أَنَّ الفروعَ ليس عليها أَدِلَّةٌ قاطعةٌ، فلم يَجُزْ أن يكونَ كُلُّ مجتهدٍ مصيباً.

ولأَنَّ الأَحكامَ يجوزُ أَن يَرِدَ الشَّرعُ بكونِ العَيْنِ الواحدةِ مُحرَّمةً في وقتٍ، ويَرِدَ بكونِها مباحةً في وقتٍ، أو يَرِدَ بكونِها مُحرَّمةً على شخصٍ، ويَرِدَ بكونِها مباحةً في حقِّ شخصٍ، وقد كان ذلك، مثلُ: الإباحةِ

---

(١) في الأصل: «المضار».

(٢) في الأصل: «و».

[١٦١/٣] للمُضْطَرِّ، والتحريمِ على غيرِه، وإباحةِ الأَمَةِ للعبد على كلِّ وجهٍ، وتحريمِها على الحُرِّ، وتحريمِ الخمرِ على غيرِ المُتداوِي بها، أو الدافعِ بها التَّخنُّقَ، ولم يَرِد الشَّرعُ بقِدَمِ شيءٍ وحُدوثِه، وإثباتِ شيءٍ وسَلْبِه، على ما قَدَّمْنا.

فصل

والحقُّ من قولِ المُجتهدِينَ في الفروعِ في واحدٍ أيضاً، وعلى ذلك الحقِّ دليلٌ يَجبُ على كُلِّ مجتهدٍ طَلَبُه، و [هو] مَن سَلِمَ من العاهات، وسلمت آلات اجتهاده، وأدوات نَظَرِه من الآفات، ثمَّ إنَّه سلم بعد ذلك من المَيْلِ والهَوى، والعَصبيَّةِ للأَسْلافِ والمتبوعينَ.

نصَّ عليه أَحمدُ في الحديثَيْنِ المُختلفَيْنِ عن النبيِّ ﷺ، إذا أَخَذَ رجلٌ بأَحدِ الحديثَيْنِ، وأَخَذَ آخرُ بالحديثِ الآخرِ ضِدَّه، فالحقُّ عندَ اللهِ في واحدٍ، وعلى الرَّجلِ أَن يَجتْهِدَ، فهذا نَصٌّ منه على ما ذَكَرْنا.

ويَتخرَّجُ عن صاحبِنا روايةٌ: أَن يكونَ الحقُّ في جهاتٍ؛ لأَنَّهُ قد ثَبَتَ عنه أَنَّهُ كان يَدُلُّ ويُرشِدُ المُستَفْتِيَ إلى حِلَقِ المُخالِفينَ، ولا تجوزُ الدَّلالةُ على الخطأِ إلاَّ ليُجتنَبَ، فأَمَّا ليُتَّبعَ فلا؛ ولهذا لا يَجوزُ أَن يَدُلَّ مَن استَرشدَه في القِبْلةِ على مَنْ يَغلِبُ على ظَنِّه أَنَّه يُرشِدُه إلى غيرِها، فهذا مَأْخذٌ لإصابةِ كلِّ مجتهدٍ.

فأَمَّا حكمُه بصحَّةِ الصَّلاةِ خلفَهم ـ وقد نَصَّ عليه في مواضعَ ـ، فهو مَأْخَذٌ بعيدٌ؛ لأَنَّه قد يُحكَمُ بصحَّةِ الصَّلاةِ خلفَ مَنْ لا تَتحقَّقُ إِصابتُه؛

لأنَّ اعتبارَ ذلك يَشُقُّ ويُحرِجُ؛ لاختلافِ المذاهبِ، واتساعِ الفَلَواتِ، واحتياجِ العَوامِّ إلى صلاةِ الجماعاتِ خلفَ المُصيبِ والمُخطئِ، وحاجتِهم إلى الصَّلاةِ خلفَ كلِّ بَرٍّ وفاجرٍ، فأَمَّا الحاجةُ إلى استفتاءِ المخطئِ، فإن حصلت، فإن الدِّلالةَ عليه والإرشادَ لا[1] حاجةَ بنا إليه، كما أَنَّنا نحكمُ بصحَّةِ صلاةِ العامِّيِّ والأَعمى خلفَ المُجتهدِ في القِبلَةِ، وإنْ سأَلنا عن الصَّلاةِ خلفَهم، لم نَحكُمْ ببُطلانِ صلاتِهم، ولا يَدُلُّ ذلك على تجويزِ دِلالَتِنا للمُسترشِدِ السائلِ عن القِبْلةِ إلى مَن نَعْلَمُ أَنَّه على خطأٍ فيها بالرِّوايةِ الأُولى.

وبهذا قالَ أَكثرُ أَصحابِ الشَّافعيِّ، حتى إنَّ القاضِيَ أَبا الطَّيِّبِ الطَّبَريَّ، رحمه الله تعالى، بالغَ في ذلك، فقالَ: إنِّي أَعلمُ إصابتَنا للحقِّ، وأَقطَعُ بخطأِ مَنْ خالَفَنا، وأَمْنَعُه من الحكمِ باجتهادِه، غيرَ أَنِّي لا أُفَسِّقُهُ[2].

ووافَقنا أَيضاً بِشْرٌ المريسِيُّ، والأَصَمُّ، وابنُ عُلَيَّةَ.

وقال أَبو الحسنِ الكَرْخِيُّ ـ فيما حكاه أَبو سُفْيَانَ السَّرخسِيُّ عنه ـ: مذهبُ أَصحابنا جميعاً: أَنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ لِمَا كُلِّفَ من حُكمِ اللهِ تعالى، والحقُّ في واحدٍ من أَقاويلِ المُجتهدِينَ. قال: ومعنى ذلك: أَنَّ الأَشْبَهَ واحدٌ عندَ اللهِ، إلاَّ أنَّ المُجتهدَ لم يُكلَّفْ إصابتَه.

---

(١) في الأصل: «بلا»

(٢) في الأصل: «أنقضه»، والمثبت من «المسودة»: ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

قال: وهكذا حُكِيَ عن عيسى بن أَبانَ: أَنّه كان يقول: لابُدَّ من مطلوبٍ هو أَشْبَهُ الأَشْياءِ بالحادثةِ، إلاّ أَنَّ المجتهدَ لا يُكلَّفُ إصابتَه، وإنّما تَعَبَّدَهُ اللهُ أَنْ يَحكُمَ فيها بحكمِ الأَصلِ الذي هو أَشبهُ به في غالبِ ظَنِّه.

ونحوَ هذا حَكَى أَبو عبد الله الجُرْجانِيُّ، وفَسَّرَ الأَشْبهَ: بأَنَّ شَبَهَ الحادثةِ ببعضِ الأُصولِ أَقربُ عندَ اللهِ تعالى، وأَنَّه لو أَنْزَلَ ذلك الحكمَ، لكان يُنزِلُه بأَحدِ الوَجْهَين.

وذَهَبَتِ المُعتزِلةُ وأَبو عليٍّ الجُبَّائِيُّ في إِحدى الرِّوايتين (1عنه، وأَبو هاشم: إلى أَنَّه ليس هناك أَشبه مطلوب أَكثر من أَنَّ الحُكمَ بما هو أَوْلى عندَه أَن يَحكُمَ به.

واختلفتِ الأَشعريَّةُ: فقالَ الأَكثرُ منهم، مثلُ: ابنِ فُورَكَ، وأَبي إِسحاق الإِسْفَرايينيِّ، وغيرِهما: مثلَ قولِنا.

وقال أَبو بكر بنُ البَاقِلانيِّ: لأَبي الحسن الأَشْعَرِيِّ في ذلك قولان1). واختارَ هو: أَنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، وأَنَّ فَرْضَ كلِّ واحدٍ ما يَغلِبُ على ظَنِّه، ويُؤَدِّيه إِليهِ اجتهادُه، وليس هناك أَشْبَهُ مطلوبٍ. [162/3]

فصل

في ذكرِ الدّلائلِ على أَنَّ الحقَّ في واحدٍ من جهةِ الكتابِ والسُّنَّةِ

من ذلك: قولُه تعالى: ﴿وَداوُدَ وسُلَيْمان إِذْ يَحْكُمانِ في الحَرْثِ إِذْ

(1-1) خرم في الأصل، واستدركناه من "العدة" 5/1549، و"التبصرة" (499).

نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ القَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ. فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩]، وتخصيصُ سليمانَ بالفَهْمِ دَلالةٌ على أَحدِ أمرَيْن: إمَّا السَّلْبُ للفهم في حقِّ داودَ، أَو(١) إصابةُ الحقِّ بفهمِه دونَ داودَ، وإلاَّ سَقَطَتْ فائدةُ التَّخصيصِ بالتَّفهيمِ، وعلى قولِهم: إنَّهما جميعاً مُفْهَمان مُصيبانِ، تسقط(٢) فائدةُ التخصيص بسليمان.

فصل في أسئلتهم على الآية

فمنها: قولُهم: ليس تخصيصُ سليمانَ بالفهمِ بأَكْثرَ من تخصيصِهما جميعاً بالعِلْمِ، ثمَّ لم يَدُلَّ على تخصيصِهما به دونَ سائرِ الأنبياءِ صلوات الله عليهم، كذلك لا يَدُلُّ على تخصيصِ سليمانَ بالفَهْمِ.

ومنها: أَنْ قالوا: قد رُوِيَ أَنَّهما حَكَما بالنَّصِّ، ثم نَسَخَ الله الحُكمَ في مثلِ تلك القَضِيَّةِ في المُستقبَلِ، فعَلِمَ النَّسخَ سليمانُ، فحَكَمَ بالنَّصِّ النَّاسخِ، فكان هذا هو الفهمَ الذي أَضافَه إليهِ.

ومنها: إن كانا حَكَما بالاجتهادِ، فلعلَّ سليمانَ أَصابَ الأَشبهَ المطلوبَ عنِ الله سبحانه.

ومنها: أَنْ قالوا: لَعَلَّ سليمانَ (٣حَكَمَ بنصٍّ خَفِيٍّ كان قد٣) وَقَفَ عليه، وخَفِيَ على داودَ.

---

(١) في الأصل: «أن».

(٢) في الأصل: «فسقط».

(٣-٣) غير واضح في الأصل، واستدركناه من "العدة" ١٥٥٣/٥.

ومنها: (١ أَنَّه لَمّا سَوّى بينهما في المِدْحَةِ، دَلّ١) على اتفاقِهما في الإصابةِ، وهو قولُه (٢سبحانه: ﴿وكُلاًّ آتَيْنا حُكْماً وعِلْماً﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فلو كان أَحدُهما قد أَخطأَ، لم يَصِفْه بأَنَّه آتاه حُكماً وعِلماً، فثبت أَنَّ اجتهادَهما كان صواباً٢).

(٣فصل

في الأجوبة٣) على الأسئلة

فأَمَّا قولُهم: إنَّ التخصيصَ لا يَدُلُّ على النَّفْيِ عَمّا سِواه؛ بدليلِ قولِه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنا دَاوُدَ وسُلَيْمانَ عِلْماً﴾ [النمل: ١٥]، ولم يَدُلَّ على سَلْبِ العِلْمِ عَمَّنْ عداهما، فهذا مُجرَّدُ دعوى، وبيانِ مذهبٍ، وإلاَّ فالعربُ لا تَخُصُّ بالاسمِ والصِّفةِ إلاَّ وغيرُ المخصوصِ بهما غيرُ مُشارِكٍ لذلك المخصوصِ، وهذا أَصلٌ قد سَبَقَ الكلامُ فيه، وهو دليلُ الخِطابِ.

وأَمَّا قولُهم: إنَّ داودَ حَكَمَ ولم يَعْلَمِ النَّصَّ، وكان لسليمانَ نصٌّ خَفِيَ عن داودَ، فحكمَ به، فغيرُ صحيحٍ؛ لأَنَّ شريعةً يكونُ فيها نصٌّ على حكمٍ لا يَخْفَى على نبيٍّ تلك الشَّريعةِ، فهذا تأويلٌ بعيدٌ.

على أَنَّهُ لو كان نصٌّ(٤)، لماَ عُزِيَ إلى سليمانَ، ولا سُمِّيَ ذلك باسمِ تَفْهيمٍ.

(١-١) خرمٌ في الأصل.

(٢-٢) ليس في الأصل، واستدركناه من "التمهيد" ٤/٣١٦-٣١٧ بتصرف.

(٣-٣) خرم في الأصل.

(٤) في الأصل: «نصاً».

وأَمَّا قولُهم به في الأَشبَهِ، فإنَّ جماعةَ مَنْ خالَفَنا في هذه المسأَلة لا يقول: إنَّ هناك أَشْبَهَ مطلوباً[1]، وإنَّما فَرْضُه الاِجْتهادُ، ومَن قال: إنَّ هناك أَشبَهَ، قال: بأَنَّه لم يُكَلَّفْهُ، وإذا لم يُكَلَّفْه، فلا يُؤَثِّرُ وجودُه وعَدَمُه في حقِّ أَحدِهما، ولأَنَّ الإصابةَ إذا كانت مصادفةً، فلا مِدْحةَ لصاحبِها، كالإصابةِ للقبلةِ مِن غيرِ طَلَبٍ لها، ولا استدلالٍ عليها.

على أَنَّه قد رُوِيَ: أَنَّ سليمان نَقَضَ حكمَ داودَ، قال شيخُنا الإمامُ أَبو يعلى رضي الله عنه: ولو كان على وَجْهِ مصادفةِ الأَشبهِ عندَ الله، لما نَقَضَ حكمَ داودَ، لأَنَّ المصادفَ لايكونُ على بَيِّنةٍ من أَمْرِه وخطأِ غيرِه.

وأَمَّا قولُهم: إنَّه لَمّا سَوَّى بينهما في المِدْحةِ، دَلَّ على استوائِهما في الإصابةِ، فليس بصحيحٍ؛ لأَنَّ الاجتهادَ (2عندنا يَستحِقُّ المخطئُ فيه والمصيبُ المَدْحَ، فقد قالَ النبيُّ ﷺ: «إذا اجتهدَ الحاكمُ فأَصابَ، فله أَجْرانِ2)، وإن اجْتَهدَ فأَخطأَ، فله أَجرٌ»[3] والمَدْحُ يَتْبَعُ الأَجْرَ[4]، وقال [163/3] سبحانه: ﴿لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وقَاتَلَ أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ [الحديد: 10]، ثم قال: ﴿وكُلاً وَعَدَ اللهُ الحُسْنى﴾، ولأَنَّ الاجتهادَ حُكمٌ وعِلمٌ، وإنْ لم يَكُنْ إصابةً.

---

(1) في الأصل: «مطلوب».

(2-2) خرمٌ في الأصل.

(3) تقدم تخريجه 294/1.

(4) في الأصل: «الأحرة».

فصل
في أَدِلَّتنا

فمنها مِن جهةِ السُّنَنِ: ما رواه أبو هريرةَ عن النبيِّ ﷺ، أَنَّه قال: «إذا اجْتَهَدَ الحاكمُ فأَصابَ، فله أَجْرانِ، وإنِ اجتهدَ فأَخطأَ، فله أَجْرٌ»(١)، وهذا نصٌّ في أن المُجتهدِينَ يخطئونَ(٢).

وكذلك قولُه ﷺ لعمرِو بنِ العاصِ: «احكم؛ فإن أَصَبْتَ، فلكَ أَجْرانِ، وإنْ أَخْطَأْتَ، فلكَ أَجْرٌ»(٣)، ولو كان الكُلُّ على إصابةٍ، لم يَكُنْ لذِكْرِ الخَطإِ وجهٌ.

فإن قيل: هذا الخبرُ بأَن يُعطِيَ أَنَّ كُلَّ مُجتهدٍ مصيبٌ، أَوْلى مِن أَن يُعطِيَ أَنَّ الحقَّ في جهةٍ؛ لأَنَّ الخطأَ لا يَحْسُنُ أَن يُقابَلَ إلاَّ بالعُذْرِ، والعَفْوِ عن المُؤاخذةِ، فأَمَّا الأَجرُ فلا، فلمَّا قابلَه بالأَجْرِ، عُلِمَ أَنَّهُ لإصابةِ الحقِّ، أَلا ترى إلى قولِه: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقولِ النبيِّ عليه الصلاة والسَّلام: «عُفِيَ لأُمَّتي عنِ الخطإِ والنِّسيانِ»(٤).

وأَمّا تسميتُه مُخطِئاً مَعَ حَمْلِنا له على الإصابةِ، فليس براجعٍ إلى خطإٍ في الاجتهادِ، وإصابةِ الحُكْمِ بدليلِه، لكن عادَ إلى أَن يُصيبَ حُكْمَ اللهِ؛

---

(١) تقدم تخريجه ١/٢٩٥.

(٢) في الأصل: «يخطئا».

(٣) تقدم تخريجه ١/٢٩٤.

(٤) تقدم تخريجه ٢/٤٤٣.

كأن[1] يَقْتَطِعَ المحكومُ له مالَ خَصْمِه أو حَقَّه بذلك الحكم؛ لكَذِبِ الشُّهودِ؛ أو مُغالطةِ الخَصْمِ بكونِه أَخْصَمَ وأَلحنَ بحُجَّتِه؛ ولهذا قال ﷺ: «إنَّما أَحْكُمُ بالظَّاهرِ؛ إنَّكم لتَخْتَصِمُونَ إليَّ، ولعلَّ أَحَدَكم أَلحنُ بحُجَّتِه مِن صاحبِه، (٢فمَن قَضَيْتُ له بشيءٍ من مالِ أخيه، فلا يأْخُذْه، فإنَّما٢) أَقْطَعُ له قِطعةً مِن النارِ»[3]، (٤وهذا النوعُ من الخطأِ هو الذي يَستحِقُّ الحاكمُ٤) فيه أَجرَ اجتهادِه، وإصابةِ حكمِ الشَّرعِ؛ حيث قَضى بالبَيِّنةِ بظاهرِ العدالةِ، وحُرِمَ أَجرَ تحصيلِ الحقِّ لُمستحِقِّه بحكمِه؛ إذ كان إنَّما حَصَلَ لغيرِه بحكمِه، وصارَ ذلك بمثابةِ رجلٍ رَأَى مُضْطَرّاً إلى الماءِ، ووَجَدَ ماءً لا يَعلَمُ أَنَّهُ مسمومٌ، فسَقاهُ، فماتَ فله أَجرُ قَصْدِه لريِّهِ، واسْتِنقاذِه من تَلَفِ العَطَشِ، ولكن حُرِمَ ثوابَ إحياءِ نفسِه بإسقائِه؛ حيث لم يَتحصَّلْ ذلك بإسقائِه.

فيقالُ: الجَهالةُ بكَذِبِ الشُّهودِ، وما شاكلَ ذلك من إقرارِ الخَصْمِ على سبيلِ التَّهَزِّي، [ونحو] ذلك، مِمَّا لا يُضافُ إلى الحاكمِ به خَطَأٌ؛ ولهذا مَنْ جَهِلَ نجاسةَ ماءٍ، فتَوضَّأَ به بناءً على حُكمِ الأَصلِ، و أَخطأَ جِهَةَ القِبْلةِ مع اجتهادِه و لم يَعلَمْ، لا يَنْقُصُ[5] ثوابُه، ولا أَجرُ عملِه؛ ولهذا قال النبيُّ ﷺ

---

(١) في الأصل: "لكن".

(٢-٢) خرم في الأصل.

(٣) تقدم تخريجه ١/٢٥٩.

(٤-٤) خرمٌ في الأصل، واستدركناه من "المسودة" (٥٠٥).

(٥) في الأصل: «نقص».

للرَّاعي، لَمَّا سأله قومٌ عن الماء: «لا تُعلِمْهم[1]»، وقال عمرُ لصاحبِ الميزابِ، لَمَّا قطرَ منه ماءٌ، فسألوه عن حكمِه: لا تُعلِمْهم[2]. ولو كان ذلك مما يُقصِّرُ أَجراً، أَو يُنقِصُ ثواباً، لَمَا أَمَرَ بكَتْمِه، على أَنَّ اللَّفْظَ عامٌّ في الجميعِ، لو كان هذا مما يَقعُ عليه اسمُ الخطأِ.

فإن قيلَ: فلعلَّ قولَه: إذا اجتهدَ، فأَخْطأَ حكمَه باجتهادِه، وما عَلِمَ أَن [في] القَضيَّةِ نصّاً أَو إِجماعاً.

قيل: اللَّفْظُ عامٌّ، فلا وجهَ لتخصيصِه، ولأَنَّ الأَجْرَ لا يَختَصُّ بإصابةِ النَّصِّ والإِجماعِ؛ لأَنَّ ما فيه نَصٌّ أَو إِجماعٌ وما لا نَصَّ فيه في الأَجرِ سواءٌ، فَدَلَّ على عمومِه.

فصل

فيما وَرَدَ في ذلك عن[3] فُضلاء الصَّحابةِ، وأَقوالِهم الدَّالَّةِ على أَن الحقَّ في واحدٍ (٤من أَقوالِ المجتهدينَ

فمنها: ما رُويَ عن أَبي بكرٍ٤) الصدِّيقِ أَنّه قال في الكَلالةِ: أَقولُ (٤فيها برأْيي، فإِن يَكُنْ صواباً، فمِنَ اللهِ عزَّ وجلَّ، وإِن يَكُنْ خطأً، فمِنِّي٤)، وأَستغفِرُ اللهَ[5]. [٣/١٦٤]

---

(١) أخرجه الدارقطني ١/٢٦ من حديث عبد الله بن عمر.

(٢) أخرجه الدارقطني ١/٣٢.

(٣) في الأصل: «من».

(٤-٤) خرم في الأصل.

(٥) تقدم تخريجه ص (٣١٨).

ورُوِيَ عن عمرَ: أَنَّه حَكَمَ بحُكمٍ، فقال له رجلٌ حَضَرَ: هذا - وا للهِ - الحقُّ. فقال عمرُ: إِنَّ عمرَ لا يَدْري أَنَّه أَصابَ الحقَّ، لكنَّه لا يَأْلُو جَـهْداً.

ورُوِيَ: أَنَّ عمرَ كَتَبَ، فقال لكاتبِهِ: اكْتُبْ: هذا ما رأَى عمـرُ، فـإِن كان خَطَأً فمنه، وإِن كان صواباً فمِنَ ا للهِ.

ورُوِيَ عن عليٍّ: أَنَّه قال في المرأَةِ التي استَحْضَرَها عمرُ، فأَجْهَضَتْ ذا بَطْنِها، وقال له عثمانُ وعبدُ الرحمن: إِنَّمـا أَنـتَ مُـؤَدِّبٌ، لا نَـرَى عليـك شيئاً. فقال: إِنْ كانا اجْتَهَدا، فقد أَخْطَآ، وإِنْ لم يَجْتهِـدا، فقـد غَشَّـاكَ، أَرَى عليك الدِّيَةَ(١).

ورُوِيَ أَنَّه لَمَّا قال في أُمَّهاتِ الأَولادِ: ورَأْيي الآنَ أَن يُبَعْنَ. قـال لـه عَبِيدةُ السَّلْمانيُّ: رَأْيُك معَ الجماعةِ أَحبُّ إِلينا من رأْيك وحدَك(٢).

ورُوِيَ عن ابن مسعودٍ أَنَّه قـال في المُفَوِّضَـةِ: أَقـولُ فيهـا برأْيـي، فـإِنْ كان صواباً، فمِنَ ا للهِ ورسولِه، وإِنْ كـان خَطَـأً، فمِنِّـي ومـن الشَّـيطانِ، وا للهُ ورسولُه منه بريئان(٣).

ورُوِيَ: أَن عليّاً وابـنَ مسعودٍ وزيـداً رضـي ا للهُ عنهـم خَطَّؤُوا ابـنَ عباسٍ في تَرْكِ القولِ بالعَوْلِ، وأَنْكَرَ عليهم ابنُ عباس قولَهم بالعَوْلِ، حتـى

---

(١) تقدم تخريجه ص (٢٠٥).

(٢) تقدم تخريجه ص (١٤٣).

(٣) أخرجه أحمد (٤٠٩٩) (٤١٠٠) (٤٢٧٦)، وأبو داود (٢١١٥)، والترمذي (١١٤٥)، والنسائي ٦/١٢١-١٢٢، وابن ماجه (١٨٩١).

قال ابنُ عباس: مَنْ شاءَ باهَلَنِي باهَلْتُه، إنَّ الذي أَحْصى رَمْلَ عالِجٍ عَدَداً لم يَجْعَلْ في مالٍ واحدٍ نِصْفاً ونِصْفاً وثُلُثاً، قد ذهبَ النِّصفانِ بالمالِ، فأَينَ موضعُ الثلُثِ؟![1]

ورُوي عن ابنِ عباسٍ أنَّه قال: أَلا لا يَتَّقي الله زيدُ بنُ ثابتٍ، يَجْعَلُ ابنَ الابنِ ابناً، ولا يَجْعَلُ أَبا الأَبِ أَباً![2].

وهذا إِجماعٌ ظاهرٌ على تَخْطِئَةِ بعضِهم بعضاً في مسائلِ الاجتهادِ، فدلَّ على (٣ أَنَّ الحقَّ من هذه الأَقوالِ في٣) واحدٍ، وما سِواه باطلٌ.

وممَّا (٤ استُدِلَّ به: الإِجماعُ، فقد ثَبَتَ ٤) بإِجماعِ الأُمَّةِ أَنَّ الله عزَّ وجلَّ قد أَمَرَنا بالتَّأْليفِ والاِجْتماعِ، ونهى عن الفُرقةِ والاِخْتلافِ، هذا مما أَطْبَقَتِ الأُمَّةُ عليه، ووَرَدَ السَّمعُ به، فقال تعالى: ﴿ولَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢]، اقْتصَرَ على أَنَّ المُختلِفَ ليس من عندِه، وعلى زَعْمِهم أَنَّ المُختلِفَ من المذاهبِ: الحاظرِ والمُبيحِ، والمُوجِبِ والمُسقِطِ، شرعٌ لله، وصوابٌ عندَ اللهِ، وقال سبحانه ﴿وَلا يَزالُونَ مُختَلِفِينَ إلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، فاسْتَثْنى المَرْحومِينَ من المُختلِفينَ، وقال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ

---

(١) تقدم تخريجه٢/٣٦.

(٢) تقدم تخريجه ٢/٣٧.

(٣-٣) خرم في الأصل، واستدركناه من "التبصرة" ٥٠١.

(٤-٤) خرم في الأصل.

جَميعاً وَلا تَفرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقالَ تعالى: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا واخْتَلَفُوا﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وهذه آياتٌ كُلُّها تَمْنَعُ من الفُرْقَةِ، وتَزْجُرُ عنها، وتَذُمُّ أَهْلَها، وتَحُثُّ على الاجتماعِ، وتَأْمُرُ به، وتَمدَحُ عليه، وعندَكم أَنَّ الكُلَّ سَواءٌ.

وللمُخالِفِ أَن يقولَ: لا مُتعلَّقَ لكم ولا حُجَّةَ في ذلك؛ لأَنَّكم ـ وإِنْ قُلْتُم: إِنَّ الحقَّ في واحدٍ، وإِنَّ كُلَّ مخالفٍ لذلك مُخطِئٌ ـ لستُم ناهِينَ عن المخالفةِ، ولا آمِرينَ بالموافقةِ؛ لأَنَّ كُلَّ واحدٍ من المُجتهدِينَ غيرُ مأْمُورٍ باتِّباعِ الآخرِ تقليداً له، ولا بمُوافقتِه في مَقالتِه، بل فَرْضُه الاجتهادُ وإن خالَفَ وفارَقَ، ولو تَرَكَ اجتهادَه المُؤَدِّيَ إلى المخالفةِ، ووافقَ، لَلَحِقَه الوعيدُ، وكان داخلاً تحتَ النَّهيِ، غيرَ مُوافِقٍ للشَّرعِ، وإِذا كنا مُجمِعينَ على أَنَّ الله قد أَبْرأَ كافَّةَ المُجتهدِينَ بما يُؤَدِّيهم(١) إليه اجتهادُهم، ونَهاهُم عن الموافقةِ (٢لبعض المجتهدين٢) فيما ذَهَبُوا إِليه بالاجتهادِ، فصار الإِجماعُ (٢..........٢) دونَ طَلَبِ الموافقةِ، وتَرْكِ المخالفةِ، وفي أُصول الشَّرعِ [٣/١٦٥] شواهدُ لذلك ممَّا أَوجبَ (٣فيه الأخذ بما أدى إليه الاجتهاد٣) دونَ مجرى الوِفاقِ، فمن ذلك: اختلافُهم في القِبْلةِ؛ مَعَ اختلافِهم في الاجتهادِ، قد أَجْمَعْنا على تحريمِ المُوافقةِ، وإِيجابِ استقبالِ كلِّ واحدٍ إلى ما أَدّاهُ اجتهادُه إِليه من الجِهاتِ، وإِنْ وَقَعَ الخِلافُ.

---

(١) في الأصل: «يؤديه».

(٢-٢) خرم في الأصل.

(٣-٣) خرم في الأصل.

ومن ذلك : إذا قالت زوجةُ رجلٍ: سَمِعْتُه يُطَلِّقُني ثلاثاً. وقال الزَّوجُ: لم أُطَلِّقْها. أَمَرَهما الشَّرعُ بالفُرقةِ، ومَنَعَهما مِنَ الاجتماعِ، فقيل للمرأَةِ: اهرُبي، فأَنتِ مُحرَّمةٌ عليه. وقيل للرَّجلِ: اطْلُبْها، فهي زوجتك.

وكذلك الأَعْيانُ الواجبةُ في الكفَّاراتِ؛ يَختلِفُ النَّاسُ فيها باختلافِ أَحوالِهم؛ فهذا فَرْضُه العِتْقُ، وهذا فَرْضُه الإِطعامُ أَو الكسْوَةُ، وهذا فرضُه الصَّومُ.

وهذا في المُترتِّباتِ، وأَما المُخيَّراتُ؛ فقد جَعَلَ الله سبحانه اختيارَ كُلِّ إِنسانٍ مُفوّضاً إِليه فيما يُكفِّرُ به من أَنواعِ التَّكفِيرِ.

فهذا اختلافٌ مأْمورٌ به في الاعتقاداتِ والتَّعبُّداتِ من الأَفعالِ.

وكذلك تقويمُ المُقوِّمينَ إِذا اخْتَلَفُوا في قيمةِ المُتلَفِ، لم يُؤْمَرُوا بالاتِّفاقِ، بل يُؤْمَرُ كُلُّ واحدٍ منهم بما يُؤَدِّيه اجتهادُه، ويُنهى عن موافقةِ مَنْ يخالِفُه.

فإِذا ثَبَتَ أَنَّ الأُصولَ على هذا، فلا بُدَّ أَن يَكُونَ الذَّمُّ للفُرْقةِ، والأَمرُ بالاجتماعِ والاتِّفاقِ، راجعاً إِلى تَرْكِ المُعاندةِ للحقِّ، والمخالفة للمُحِقِّينَ الذين اتَّبعُوا الأَدلَّةَ، وهَجَرُوا الشُّبُهاتِ، وكم طالبٍ للفُرقةِ، وهاجرٍ [للأَدلَّةِ](١) بمُجرَّدِ الأَنفةِ من الاتِّباعِ لدليلٍ صارَ إِليهِ مَن (٢يَتعصَّبُ عليه، أَو لمُغالبةٍ٢) ومطاولةٍ، أَو انفرادٍ بمذهبٍ ليُتَّبَعَ؛ فيَصِيرَ به صاحبَ قالةٍ، والنَّاسُ على هذا إِلاَّ مَن عَصَمَ الله، وإِنَّما سَطَّرْتُ هذه الطريقةَ؛ ليُجْتَنَبَ

(١) خرم في الأصل.

(٢-٢) خرمٌ في الأصل.

سلوكُها، والتَّعويلُ عليها.

فصل
في أَدلَّتنا النَّظَرية

فمنها: أَنَّ الأُمَّةَ قد أَجْمَعَتْ على وجوبِ النَّظَرِ، والفَزَعِ إليه عندَ حدوثِ الحادثةِ، ووقوعِ الواقعةِ، وتَرْتيبِ الأَدِلَّةِ، وبناءِ بعضِها على بعضٍ، ولو كان الجميعُ حقاً وصواباً، لم يكن للنَّظر وجهٌ، ولا كان لعقد مجالس النظرمعنىً، بل كان مُجَرَّدَ العَبَثِ، وإتعابِ النَّفْس، أَلا ترى أَنَّ كلَّ مُتَّفَقٍ عليه من خَبَرٍ أَو حُكمٍ يَقْبُحُ فيه النِّزاعُ والمُماراةُ، فلو اجْتَمَعَ قومٌ يَتَناظَرُونَ في الماءِ: هل هو طَهورٌ؟ أَو الزِّنى: بأَنَّه فُجورٌ، أَو في الأَعيانِ المُخيَّرِ بينها في الكَفَّارةِ: أَيُّها المُسقِطُ للفَرْضِ، والمُبرئُ للذِّمَّةِ؟ لكان ذلك تضييعاً للوقتِ لَمحْضِ العَبَثِ؛ حتى قال الحكماءُ: لو أَنَّ طَبَقاً من رُطَبٍ أو غيره مِن المأكولاتِ حَضَرَ بينَ يديْ إنسان، وأُذنَ له في الأكلِ، واتَّفقَ أنَّ آحادَ ذلكَ متساوٍ في الجودةِ وكلِّ صفةٍ مرغوبٍ فيها؛ بحيثُ لا تفضُلُ واحدةٌ من ذلكَ على الأخرى، لَما امْتَدَّتْ يدُ ذلك الإنسانِ إلى واحدةٍ، ولا يُوجَبُ مدُّ اليدِ إلاَّ بحصولِ ترجيحٍ؛ بجودةٍ، أو قربٍ، أو ما شاكلَ ذلك، وهذا ممّا يجدُه الإنسانَ من نفسِه، إذا خطرَ له في طريقٍ توجَّه فيه المُضيُّ إلى جهتينِ مُختلفتين، وتساوَيا فلم تترجَّح إحدى الجهتينِ على الأخرى بنوعٍ من أنواعِ التَّرجيحِ؛ فإنَّه يقِفُ لا قصْداً، بل يوقِفُه التَّردُّدُ عن

التَّوجُّهِ، فإذا ترجَّحَ أحدُ المقصدينِ، خطا نحوَه؛ فالجسدُ(١) في حَجْرِ الرَّأيِ، كما أنّ الرَّأيَ والجسدَ في حَجْرِ قدرِ اللهِ تعالى وقضائِه وتوفيقِه، فإذا ثبتَ هذا، علمَ أنّه إنَّما جازَ النَّظرُ والاستدلالُ ووجَبَ؛ لكونِ الجهاتِ غيرَ متساويةٍ، وإنَّما هناك مطلوبٌ خفيٌّ تُظهِرُهُ الدَّلائِلُ. [٣/١٦٦]

فإن قيلَ: لا نُسلِّمُ أنَّ النَّظرَ واجبٌ في مسائِلِ الاجتهادِ، بلِ الإنسانُ عندنا بالخيارِ بين الأَقاويلِ، يأْخُذُ منها بما شاءَ، كما نقولُ في أعْيانِ الكَفَّاراتِ المُخيَّرِ فيها بينَ العِتْقِ والكسوةِ والإطعامِ.

قيل: هذا خِلافُ الكتابِ والإجماعِ، أَمَّا الكتابُ: فقولُه تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، والمرادُ به: كتابُ اللهِ وسُنَّةُ رسولِه، وأَمَّا الإجماعُ: فإنَّ العلماءَ لا يَختلفونَ في الفَرْقِ بين العامِّيِّ المُقلِّدِ، والعالمِ المجتهدِ، فبعضُ الناسِ يقولُ: إنَّ العامِّيَّ يُقلِّدُ مَنْ شاءَ من المُجتهدِينَ، وبعضُهم قال: يَجْتهدُ في أَعْيانِ المُجتهدينَ، ولا يُقلِّدُ مَنْ شاءَ، بل الأَعْلمَ الأَوْرعَ، وأَمَّا العالِمُ المجتهدُ، ففَرْضُه الاجتهادُ، فلو كان مُخيَّراً في القولِ بأَيِّ مذهبٍ شاءَ، لكان كالعامِّيِّ سواءً، ولم يُفِدْهُ اجتهادُه رُتْبةً في التكليفِ.

فإن قيل: إنَّما يَتناظَرُونَ ويَجتهدُونَ في ذلك لمعرفةِ النَّصِّ والإجماعِ؛ حتى لا يُقْدِمُوا على مخالفتِهما.

قيل: هذا خطأٌ؛ لأَنَّ الاجتهادَ لا يَقَعُ إلاَّ فيما لا نَصَّ فيه، ولا

(١) غير واضحة في الأصل.

إجْماعَ، والنَّصُّ لا يَخْفى إلى حَدٍّ يَجْتهِـدُ الإنسـانُ في طَلَبـه، وإِنْ خَفِـيَ، فعلى مَنْ ليس مِن أَهلِ الاجتهادِ، فأَمَّا أَنْ يَخْفى على مُجْتهِدٍ، فلا.

فإن قيل: يُحتَملُ أنَّ اجتهـادَهم ومُنـاظرتَهم لطلـبِ الأَصلـحِ والأَشـبهِ دونَ معرفةِ الصَّحيحِ من الفاسدِ.

قيـل: الأَصلـحُ لا أَمـارةَ عليـه، لأَنَّ الله سبحانه إنَّما أَمَرَنـا ونَهانـا، ونَصَبَ الأَدِلَّةَ على ما أَمَرَنا به ونهانا عنه، فأَمَّا الأَصْلحُ لنا، فلا دليلَ عليه يُفرَدُ به، ولرُبَّما قال قومٌ: إنَّ الأَصلحَ فعلُ ما أَمَرَنا به، وتركُ ما نهانا عنه، فإذا كان المأْمورُ به والمَنهيُّ عنه منصوصاً، فلا اجتهادَ مع النَّصِّ، علـى ما بَيَّنَّا.

فإنْ قيل: فالنَّظَرُ والاجتهادُ والمناظرةُ لطلبِ الأَشبهِ.

قيل: إنْ كان الأَشبَهُ ما قالَه الكَرْخِيُّ: مِن أَشبه [مطلوب] عنـدَ اللهِ تعالى في الحادثةِ، فقـد سَـلَّمْتُم المَسْأَلَةَ؛ لأَنَّـه إذا كـان لنا عنـدَ اللهِ أَشبهُ مطلوبٌ، دَلَّ على أَنَّ الحقَّ هو ذاك، وهـو واحـدٌ، فمهمـا سَـمَّيْتُمُوه مـن أَشبهَ، أَو حقٍّ، أَو صوابٍ، فهو ذاك، وما سِواه ليس بحقٍّ.

وإن كان الأَشبهُ ما قالَه أَبو هاشمٍ: وهـو الحُكْـمُ بمـا هـو أَوْلى عنـدَه، فهذا ما لا فائدةَ في النَّظرِ لأَجلِهِ؛ لأَنَّه إذا كـان الجميـعُ حقّـاً وصوابـاً، لم يَكُنْ للنَّظَرِ معنىً أَكثرَ من إتعابِ الفِكْرِ، وتقطيعِ الوقت في غيرِ فائدةٍ.

فإن قيلَ: بل الأَوْلى مقصودٌ عندَ العقلاءِ، ولا يكونُ تقطيعاً للوقت.

قيل: إذا كان هنـاك أَوْلى لا يُصِيبُـه الكُـلُّ، فليـس كُـلُّ مجتهـدٍ مصيبـاً

للمطلوبِ، وهو الأَوْلى.

فإن قيل: إنَّ المُناظرةَ قد تُفِيدُ عثوراً، على نـصٍّ في المسأَلةِ، يُظفَرُ بـه عندَ مذاكرةٍ ومناظرةٍ، وذاك مما لا يَسُوغُ الاجتهادُ مع وجـودِهِ، فنستفيدُ الاِسْتِبْراءَ، كطالبِ الماءِ والسُّتْرةِ والقِبْلَةِ.

قيل: إنَّا لم نُلْزِمْكُمُ الاستعلامَ عن النُّصوصِ ممَّن جَهلَها، وإنَّما الكـلامُ في النَّظَرِ والارتياءِ مع تَحقُّقِ عَدَمِ النَّصِّ، بالتراجيحِ، والتَّعلُّقِ بالأَماراتِ.

ومنهـا: أَنَّ مَقالـةَ الخَصْمِ تُؤَدِّي إلى مُحـالٍ، ومـا أَدَّى إلى المُحـالِ، فمحالٌ، وذلك أَنَّ النَّاسَ قـد اختلفـوا في العَيْـنِ الواحـدةِ؛ فحَرَّمَهـا قـومٌ، وأَباحَها قومٌ، كالنَّبيذِ، وفي العَقْدِ (١الواحدِ، فصَحَّحَهُ١) قومٌ، وأَفْسَدَهُ قومٌ؛ [١٦٧/٣] كالمُتْعَـةِ، والعِبـادةِ أَوْجَبَهـا قـومٌ، ولم يُوجِبْهـا قـومٌ؛ كـالوِتْرِ، والتَّحليـلُ والتحريمُ، والصِّحَّةُ والفَسادُ، والإيجاب والإسْقاطُ، نقـائِضُ لا تَجْتَمِـعُ في جهـةٍ واحـدةٍ، وعَيْـنٍ واحـدةٍ، بـل يَسـتحيلُ اجتماعُهـا؛ فـإِنَّ الحُكمَيْـنِ المُتضادَّيْنِ للعَيْنِ الواحدةِ، كـالعَرَضَيْنِ المتضـادَّيْنِ للجَوْهَـرِ الواحـدِ، فكمـا يَستحيلُ أَن يكونَ الجَوْهَرُ ساكناً مُتحرِّكاً في حالةٍ، أَسْودَ أَبْيضَ(٢) كذلك، يَستحِيلُ أَن تكونَ العَيْنُ الواحدةُ حلالاً حرامـاً، والعبـادةُ واجبـةً سـاقطةً، والعَقْدُ صحيحاً فاسداً، ومَـنْ قـال: إنَّ المَذهبَيْـنِ صوابـانِ عنـدَ اللهِ، فقـد أَثْبَتَ المُستحِيلَ، وكَفَى بذلك خَطَأً.

(١-١) خرم في الأصل.

(٢) في الأصل: «أسوداً أبيضاً».

وقد أَخْرَجَـه مِمَّـن وافَقَنـا في هـذا المذهـبِ قـومٌ، وأَنَّ الحـقَّ في جِهَـةٍ واحدةٍ مَخْرَجَ التَّقْسيمِ؛ فقالوا: لا يَخْلُو أَن يكونَ المذهبان صَحيحيْـنِ، أَو فاسدَيْنِ، أَو أَحدُهما صحيحاً، والآخرُ فاسداً؛ لا يجوزُ أَن يكونا فاسِدَيْن؛ لأَنَّ ذلك قولٌ يُخالِفُه الإِجماعُ، وما خالفَ الإِجماعَ مقطوعٌ بفسـادِه، ولا يجوزُ أَن يكونا صَحيحيْـنِ؛ لأَنَّـه يُفْضِـي إِلى كـونِ العَيْـنِ الواحـدةِ حـلالاً حرامـاً، والعَقْـدِ الواحـدِ صحيحـاً فاسـداً، وذلـك محـالٌ، فلـم يَبْـقَ إِلاَّ أَنَّ أَحدَهما صحيحٌ، والآخرَ فاسدٌ، وهو قولُنا.

فإِن قيل: إِنَّما لا يجوزُ أَن يكونا كذلك في حـقِّ شـخصٍ واحـدٍ، ولا يُنكَرُ ذلك في حـقِّ شـخصَيْنِ، أَلا تـرى أَنَّ المَيْتَـةَ ولحـمَ الخِنْزيرِ يجـوزُ أَن يكونَ مُباحاً للمُضْطَرِّ مُحرَّماً على المُكْتَفِي، والعَقْـدَ بـلا وَلِـيٍّ ولا شُـهودٍ نكاحٌ صحيحٌ في حقِّ الكُفَّارِ، حتى إِنَّه يجوزُ لهم اسْـتِدامتُه بعـدَ الإِسـلامِ، وهو فاسدٌ في حقِّ المُسلِمينَ، وإِفطارَ رمضـانَ حـرامٌ علـى المُقيـمِ السَّـليمِ، مباحٌ للمريضِ والمُسـافرِ، كذلـك لا يَمْتَنِـعُ أَن يكـونَ القَـدَحُ مـن النَّبيـذِ، والحيوانُ المخصوصُ كالسِّباعِ، مباحاً طاهراً في حقِّ مَـنْ أَدَّاهُ اجتهـادُه إِلى إِباحتِه وطهارتِهِ، حراماً[1] على من أَدَّاهُ اجتهادُه إِلى حَظْرِه وتحريمِه، قالوا: ولهذا يحسنُ أَن نقولَ: هذه العينُ حرامٌ علىمَـنْ أَدَّاه اجتهـاده إِلى تحريمهـا، حلالٌ لِمَن أَدَّاه اجتهادُه إِلى إِباحتهـا، كمـا يَحْسُـنُ أن نقـولَ في الجِهَتيْـنِ المُختلِفتيْنِ على كلِّ واحدةٍ منهما: قِبْلَةٌ، لِمَنْ أَدَّاه اجتهادُه إِلى كونِها قِبْلةً.

(١) في الأصل: «حرام».

قيل: الضَّرورةُ ومَشقَّةُ السَّفَرِ حالٌ من أَحوالِ المُكلَّفِ، فحَسُنَ أَن يُخالِفَ الشَّرع بالنصِّ بينَ الحالتَينِ رِفْقاً ورُخْصةً، والاجتهادُ طَلَبٌ[1] لحقٍّ، وتَحرٍّ[2] لمُصادفةِ معنىً، والناسُ في أَدواتِ النَّظَرِ وكُلِّيِّ العقولِ وإِزاحةِ العِلَلِ لا يَتفاوَتُونَ، وإِنَّما يَجيءُ[3] التَّفاوتُ من جِهَتِهم بنوعِ إِهْمالٍ، ونوعِ تقليدٍ للرِّجالِ، وإِذا كان بالاجتهادِ، وعن صحةِ عَقْلٍ، وسلامةِ أَدواتِ النَّظَرِ، فإِذا وَقَعَ به أَحدُهما على المطلوبِ، ولم يَقَعِ الآخرُ على عَيْنِ ذلك، عُلِمَ أَنَّه أَخطأَ.

ولأَنَّ ما ذَكَرُوه مِن تلك الأَعيانِ وَرَدَ النَّصُّ فيها على سبيلِ التَّفصيلِ والمخالفةِ، فكان الحكمُ في حقِّ الشَّخصَيْنِ بحَسَبِ التفصيلِ، فأَمَّا في مسأَلتِنا، فنحن نَتكَلَّمُ فيما وَرَدَ الشَّرعُ فيه على سبيلِ العُمومِ والإِطلاقِ، فلا يجوزُ أَن يُقْضى بالحكمِ على سبيلِ التَّخصيصِ.

فإِن قيل: الدليلُ الذي يَدُلُّ على الحكم ظَنُّ المُجتهِدِ، فأَمَّا الأَمارات فإِنَّها تَقَعُ مُتكافِئَةً، وظنُّ كلِّ مُجتهِدٍ يَخُصُّه لا يتناولُ غيرَه.

[١٦٨/٣] قيل: هذا خَطَأٌ، بل الدليلُ الكتابُ والسُّنَّةُ والقياسُ؛ ولهذا قالَ اللهُ تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فَرَدَّ إِلى الكتابِ والسُّنَّةِ، وقالَ النبيُّ ﷺ لمُعاذٍ حينَ بَعَثَهُ إِلى اليَمَنِ: «بِمَ

---

(١) في الأصل: «طلباً».

(٢) في الأصل: «وتحرياً».

(٣) في الأصل: «هي مجئ».

تَقْضِي؟»(١)، فذَكَرَ الكتابَ والسُّنَّةَ والقِياسَ، ولم يَذْكُرِ الظَّنَّ.

ولأَنَّ العلماءَ أَجْمعَ لا يَفْزعُونَ عندَ حدوثِ الحادثةِ إلاَّ إلى الكتابِ والسُّنَّةِ والقياسِ، فدَلَّ على أَنَّها هي الأَدِلَّةُ دونَ الظَّنِّ.

ولأَنَّهُ لو كان الدَّليلُ هو الظَّنَّ، ما صَحَّ أَن يَحْتَجَّ أَحدٌ على أَحدٍ بكتابٍ، ولا سُنَّةٍ، ولا قياسٍ؛ لأَنَّ ذلك غيرُ الدَّليلِ، وما ليس بدليلٍ لا يُحْتَجُّ به.

ولأَنَّه لو كان الدليلُ هو الظَّنَّ، لاستوى العالِمُ والعاميُّ في ذلك، لأَنَّهما في الظنِّ واحدٌ، ولأنَّ الظنَّ نَتِيجةٌ وثَمَرَةٌ تَحْصُلُ في قلبِ المجتهدِ عن الدَّليلِ، فتُثمرُ الأَماراتُ والدَلائلُ الظنَّ، كما يُثمِرُ النَّظَرُ والاستدلالُ العِلْمَ، وما كان ثمرةَ الدَّليلِ، فهو(٢) غيرُ الدَّليلِ.

فإن قيل: لو كان الدَّليلُ على ما ذَكَرْتم، لوَجَبَ إذا نَظَرَ الحَنَفِيُّ فيما يَنْظُرُ فيه الشافعيُّ والحَنبليُّ والمالِكيُّ مِنَ الدليلِ، أَن يَقَعَ له ما وَقَعَ لهم.

قيل: ليس مِن حيثُ لم يَتَساوَوْا ويَتَّفِقُوا في الوقوعِ لهم، يَدُلُّ على أَنَّ ما نَظَرُوا فيه ليس بالدَّليلِ، أَلا تَرَى أَنَّ مسائلَ الأُصولِ كلُّ واحدٍ من المُختلفِينَ فيها يَنْظُرُ فيما نَظَرَ فيه الآخرُ مِن أَدِلَّةِ العَقْلِ، ولا يَقَعُ لكلِّ واحدٍ ما يَقَعُ للآخَرِ، ثم لا يَدُلُّ على أَنَّ المنظورَ فيه ليس بدليلٍ، ولا أَنَّ الظنَّ هو الدليلُ.

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٥.

(٢) في الأصل: «فهي».

ومن أَدِلَّتِنا في هذه المسأَلةِ: ما يُقارِبُ هذا، ويُسْتخرَجُ منه: أَنَّ تحليلَ الشَّيءِ وتحريمَه، وإِفسادَ العَقْدِ وتصحيحَه، لا يجوزُ ورودُ الشَّرْعِ به، ولو جازَ ذلك، لجازَ ورودُ النَّصِّ به، فيقولُ: النَّبيذُ حلالٌ حرامٌ، والنِّكاحُ بغيرِ وَلِيٍّ أَو بغيرِ شهودٍ صحيحٌ فاسدٌ، فلما لم يَجُزْ وُرودُ الشَّرعِ به، ومجيءُ النصِّ عليه، لم يَجُزْ أَن يَدُلَّ عليه النَّظَرُ والاجتهادُ.

يُبيِّنُ[1] صِحَّةَ هذا: أَنَّ النَّظَرَ والاجتهادَ نتيجةُ النَّصِّ والإجماع، فإذا استحال أن يدلَّ النَّصُّ والإجماع على تحليل الشيء وتحريمه على الإطلاق، استحالَ أن يدلَّ عليه النظر والاجتهاد، إذ لا يجوز أَن تَدُلَّ نتيجةُ الشَّيءِ على ما لا يَدُلُّ عليه أَصلُه.

فإِن قيل: إِنَّما يَسْتحِيلُ ورودُ الشرعِ من جهة النظر والاجتهاد في حقِّ الواحد، فأما في حقِّ الاثنين، فلا يستحيل، أَلا ترى أَنَّ النَّصَّ قد وَرَدَ بتحليلِ المَيْتَةِ للمضْطَرِّ، وتحريمِها على الغَنِيِّ عنها، وإِحلالِ الفِطْرِ في رمضانَ للمسافرِ والمريضِ، وتحريمِه على الصَّحيحِ الحاضرِ، فكذلك هاهنا يجوزُ أن يَحِلَّ الشَّيءُ في حقِّ المجتهدِ، ويَحْرُمُ في حقِّ غيرِه، ويَفْسُدُ العقدُ في حقِّ مجتهدٍ، ويَصِحُّ في حقِّ غيرِه.

قيل: لسنا نُنْكِرُ ورودَ الشَّرْعِ بتحريمِ الشَّيءِ على شخصٍ، وإِباحتِه لغيرِه؛ بحَسَبِ ما يَقْتضِيه الأَصلحُ أَو الحاجةُ، وبحَسَبِ ما تَقْتضِيهِ الدِّلالةُ من التفصيلِ والتخصيصِ، وإِنَّما نُنكِرُ ورودَ الشَّرْعِ بتحليلِ الشَّيء

---

(١) في الأصل: «بين».

وتحريمِه، وإفسادِه وتصحيحِـه، علـى سـبيلِ الإطـلاقِ والعمـومِ، وذلـك لا يجوزُ من جهةِ النَّصِّ والإجماعِ، كذلك لا يجوزُ من جهةِ النَّظَرِ والاجتهادِ.

ومنها: أَنَّ ما ذَهَبُوا إليه يُفْضِـي إلى قـولِ شَـنِيعٍ في الإسـلامِ، ومخالفـةِ الإجماعِ، وأَن تكونَ المرأَةُ الواحدةُ تحتَ زَوجَيْنِ؛ وذلك أَنَّها إذا تَزَوَّجَـتْ مـن رجـلٍ بغـيرِ شـاهِدَيْنِ؛ لاعتقـادِه أَنَّ العقـدَ صحيـحٌ، وكـان مصيبـاً، وتَزَوَّجَها آخـرُ بعـدَه بوَلِـيٍّ مُرشـدٍ وشـاهدَيْنِ؛ لاعتقـادِه أَن الأَوَّلَ بـاطلٌ والثـانيَ صحيـحٌ[1]، وكـان عنـد الله سبحانه مصيبـاً، فهـي امــرأَةٌ ذاتُ زَوجَيْنِ، وهذا من أَشْنعِ قولٍ في الإسلامِ، وأَشَدُّ خلافاً للإجماعِ. [١٦٩/٣]

فإن قيل: ما يَلْزَمُنا من الشَّناعةِ يَـلْزَمُكم مِثْلُـه؛ مـن القـولِ بالتَّسْـويغِ، وعدمِ الإثمِ.

قيل: أما الإصابةُ؛ فإنَّها حكمُ اللهِ تعالى بالصِّحَّةِ، وَأَمَّا التَّسويغُ؛ فإنَّما هو إقرارٌ مُجَرَّدٌ، لا حكمَ فيه بصِحَّةٍ ولا انعقادٍ، فلا يُفْضِي القـولُ بـه إلى إحالةٍ ولا فسادٍ.

فصل

في جَمْعِ شُبَهِهم في المسأَلَةِ

فمنهـا: قـولُ النـبيِّ ﷺ: «أَصحـابي كَـالنُّجومِ، بـأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُـم، اهْتَدَيْتُم»[2]، فوجهُ الدَّلالةِ من الحديثِ: أَنَّهُ جعَلَ الكلَّ مُهتدِينَ مَعَ كونِهم

(١) في الأصل: «صحيحاً».

(٢) تقدم تخريجه ١/٢٨٠.

مُختلِفينَ في الحوادثِ الخِلافَ المُتباينَ؛ فهذا يُسقِطُ الإخْوةَ بالجَدِّ، وهذا يُوَرِّثُهم، وهذا يقولُ بالعَوْلِ، وهذا يَنْفِي العَوْلَ، وخلافُهم في لَفْظِ الحرامِ معلومٌ؛ هذا يَجْعَلُه طَلاقاً ثلاثاً، وهذا يَجْعلُه طلاقاً رَجْعيّاً، وآخرُ يَجْعلُه ظِهاراً، وآخرُ يَجْعَلُه يَمِيناً، وآخرُ يَجْعَلُه واحدةً بائِنةً، وآخرُ يُوجِبُ فيه كَفَّارةَ اليمينِ، ولا يَجْعلُه يَمِيناً.

فإذا أَخبَرَ ﷺ بأَنَّ المُقْتدِيَ بكلٍّ منهم مُهتَدٍ، ثَبَتَ أَنَّ الكلَّ على هدايةٍ، والخطأُ لا يُسمَّى هدىً، وإذا كان الخطأُ هدىً، صارَ لَقَباً واسْتِعارةً لا حقيقةً.

والجوابُ: أَنَّه يُحْتَملُ أَن يكونَ مرادُه بالاقتداءِ: الأَخْذَ بالرِّوايةِ دونَ الرأيِ.

ويحتمَلُ أَنَّه أَرادَ بالهُدى: نفيَ المَأْثمِ بتقليدِ العامِّيِّ أَيَّهم قَلَّدَ، وسَوغانُ الاجتهادِ معَ الخَطَأِ يجوزُ أَن يُسمَّى هدىً؛ من حيثُ بَذْلُ الوُسْعِ في طَلَبِ الصوابِ، ويَكْشِفُ ذلك قولُهُ ﷺ : «إِذا اجْتهَدَ الحاكمُ فأَصابَ، فله أَجْرانِ، وإِذا اجْتهَدَ فأَخطأَ، فله أَجْرٌ»، فالذي سَمَّى الكلَّ هدىً، أَوْقَعَ على البعضِ اسمَ الخَطأِ.

ويحتمَلُ أَن يُرِيدَ بذلك: الإِمامةَ، وأَنَّ كُلاًّ منهم صالحٌ لها، فالاقتداءُ به هُدىً.

ويحتمَلُ أَن يُريدَ به: إِذا اتَّفَقوا على الحُكمِ، كان المُقلِّدُ مُخيَّراً بينَ تقليدِ هذا أَو هذا، والتَّخييراتُ في المُتساوياتِ أَبداً، والتَّساوي معَ الاتِّفاقِ يُفيدُ أَن لا يَخْتصَّ التقليدُ بالأَرْفعِ، فإِنْ قَلَّدَ مُعاذاً مع وجودِ عليٍّ جازَ،

وإن قَلَّدَ ابنَ عباسٍ مع وجودِ أبي بكرٍ وعمرَ جاز، فهذا أفادَ التَّخيُّرَ.

ومنها: تَعلُّقُهم أَنَّ الصَّحابةَ رضوان الله عليهم اخْتَلَفُوا في مسائلَ كثيرةٍ، وحوادث عِدَّةٍ، فلا أَحدَ منهم تَبرَّأَ مِن مخالفِه، ولا غَلَّظَ القولَ فيه، بل وَلَّوْا قُضاةً وحُكَّاماً يَعْلَمونَ مخالفتَهم لهم في الأَحكامِ، وتَدافَعُوا الفَتاوَى، وبعضُهم دَلَّ على بعضٍ، وقال: ائْتِ فلاناً، واذْهَبْ إلى فلانٍ، ولو كان يَعتقِدُ أَحدٌ منهم خطأَ غيرِه، وعَدَمَ إصابتِه، لَمَا دَلَّ عليه، ولا أَرْشَدَ إليه؛ فإنَّ الدَّالَّ على المُخطِئِ في الرَّأْيِ مُضَلِّلٌ لِمَن دَلَّه وعَيَّنَ له، أَوَ لا تَراهُم كيفَ غَلَّظُوا على مانِعي الزَّكاةِ، وتَبَرَّؤُوا منهم، وأَظْهَرُوا التَّبرُّؤَ مِمَّن خالفَ ما تَضَمَّنَه المصحفُ المُصطَلَحُ عليه، وحَرَّقُوا ما سِواه، وَأظهَرُوا التَّبرُّؤَ من الخوارجِ، وقاتَلُوهم، واسْتَباحُوا دماءَهم، فلو كانوا يَعْتقِدونَ تحريمَ ما أَباحهُ الله، وإباحةَ ما حَرَّمَه الله، وحِرمانَ مَن أَعطاه الله؛ لأَنْكَرُوا ذلك على مَنْ أَتى ذلك، وأَفْتَى به، فلَمّا تَساكَتُوا على الخِلافِ، ولم يُقنِعْهم(١) ذلك حتى أَقَرُّوا، ودَفَعُوا الفَتاوَى، فأَحالُوا على مَن خالفَهم، عُلِمَ أَنَّهم حَكَمُوا بتساوي الكلِّ في الإصابةِ.

والجوابُ: أَنَّ لنا مِن إجماعِهم أَكْبرَ حُجَّةٍ بحيثُ تُقابِلُ ما ذَكَرْتُم، فتُوقِفُه، أَو تُسقِطُه وتُبطِلُه؛ وذلك أَنَّهم صَرَّحُوا بتَخطِئَةِ مَنْ خالفَهم بما قَدَّمْنا من الأَقوالِ المُغنِي عن الإعادةِ، لكنَّا نُشيرُ إليه:

فهذا يقولُ: أَلا يَتَّقِي الله زيدٌ! جعلَ ابنَ الابنِ ابناً، ولا يَجْعَلُ أَبا

---

(١) في الأصل: «يتبعهم».

الأَبِ أَباً[1]!

وهذا يقولُ: والَّذي أَحصى رَمْلَ عالِجٍ عَدَداً ما جعلَ الله في الفَريضةِ نِصْفاً ونصفاً وثُلُثاً[2]. [٣/١٧٠]

وهذا يقولُ: إن اجْتهَدُوا، فقد أخطؤُوا، وإن لم يَجْتهِدُوا، فقد غَشُّوكَ[3]. إلى أَمثالِ ذلك.

فأَينَ تَرْكُ الإنكارِ؟! وأَين الموافقةُ، والإِذْعانُ بالإِصابةِ، وهم على هذا الاختلافِ[4]، والإِزراءِ على المقالةِ التي ذَهَبَ إِليها مَن خالفَهم، والعَتَبِ؟

وأَمَّا التَّبَرُّؤُ: فإِنَّما لم يَرْتَقُوا إِليه في أَمثالِ هذه المسائلِ؛ لأَنَّ دلائِلَها أَماراتٌ تَلُوحُ[5] وتَخفى، وليس لها أَدِلَّةٌ قَطعِيَّةٌ، بخلافِ ما ذَكَرْتُم من الامتناعِ من إِخراجِ الزَّكاةِ، أَو مِن اعتقادِ وجوبِها، وبخلاف تَكْفيرِ عليٍّ وعثمانَ بما لا تُوجَدُ فيه شُبْهةٌ فَضْلاً عن حُجَّةٍ، ومَعَ إِيضاحِ دلائِلِ فضائِلِهما؛ من السَّابقةِ، ومَدْحِ رسولِ الله لهما، والشَّهادةِ بأَنَّهما من أَهلِ الجنَّةِ، والدعاءِ لهما في عِدَّةِ مَقاماتٍ، ووضوحِ بُطلانِ ما تَعلَّقَ به الباغِي عليهما؛ من التُّجِيبيِّ وطائفتِه المِصْرِيِّينَ في حقِّ عثمانَ، والتَّمِيمِيِّ وطائفتِه

---

(١) تقدم ٣٧/٢.

(٢) تقدم ٣٦/٢.

(٣) تقدم ص٢٠٥.

(٤) في الأصل: «الاخلاف».

(٥) في الأصل: «ببلوح».

من الخوارجِ في حقِّ عليٍّ وعثمانَ، وما شَهِدَتْ به السُّنَنُ والآثارُ من ذمِّهم، والشَّهادةِ عليهم بالمُروقِ من الدِّينِ.

فأَمَّا الأَحكامُ الفُروعيَّةُ، فإنَّها مما تَقابَلَتْ فيها الأَماراتُ، واشْتَبَهَت الظواهرُ، وتَخَيَّلَتِ الشُّبهاتُ بالدلائِلِ، فليس بذلك يَبْرَأُ بعضُهم من بعضٍ، وقالوا في ذلك بحَسَبِ الخطأِ فيه؛ من نوعِ مَلامةٍ، وتَعْييبِ المَقالةِ بإيرادِ أَمارةٍ، كما[1] ظَهَرَ منهم في حقِّ ابنِ مسعودٍ ومخالفتِه في المُصحَفِ، وما ظَهَرَ منهم في حقِّ عثمانَ؛ لكن ذلك لِما ظَهَرَ من تقديمِ أَهْلِه وعشيرتِه، وتَفَسُّحِه في المالِ.

ومنها: أَن قالوا: لو كان الحقُّ في واحدٍ؛ لنَصَبَ الله عليه دليلاً، وجَعَلَ إليه طريقاً، ليُزيحَ عِلَّةَ المُعتَلِّ، ويَقطَعَ حُجَّةَ المُحتجِّ، تلك سُنَّتُه في كلِّ ما دعا إليه، قال سبحانه: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ ومُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿ومَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلاّ بِلِسَانِ قَوْمِه لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال[2] سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِه لَقَالُوا رَبَّنا لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً﴾ [طه: ١٣٤]، ولو أَقامَ دليلاً، وأَوْضَحَ إلى ذلك الحقِّ والصَّوابِ طريقاً؛ لسَقَطَ فيه عُذْرُ المخالِفِ؛ ولوَجَبَ أَن يُحكَمَ على كلِّ مَن خالفَ ذلك بالفِسْقِ، ويُقْضَى عليه بالإِثْمِ، كما فَعَلْنا ذلك في باب العَقْلِيَّاتِ.

---

(١) في الأصل: «وما».

(٢) في الأصل: «فقال».

والجوابُ: أَنَّه قد نَصَبَ عليه دليلاً بحَسَبِ ما اقْتَضى، وهو أَنَّه اقْتَضانا بالظَّنِّ، ونَصَبَ على الحكمِ أمارةً ظَنِّيَّةً، وأَبانَ بها خَطَأَ المُخالِفِ أيضاً بطريقِ الظنِّ، فكما لم يَجِبْ على المُكلَّفِ المُجتهِدِ أَن يَقْطَعَ بإصابتِه؛ حيثُ لم يَجْعَلْ له على الحكمِ دليلاً قَطْعِيّاً، كذلك لا يَجِبُ عليه القطعُ بخطأِ مُخالِفِه، وكان من جُمْلةِ ما سَهَّلَه إسقاطُ المَأْثَمِ، ولم يَقْنَعْ بإسقاطِ المَأْثَمِ؛ حتى جَعَلَ له على كُلْفَةِ الاجتهادِ أَجراً؛ فقال ﷺ: «إذا اجْتَهدَ الحاكمُ فأَصابَ، فله أَجْرانِ، وإذا اجتهدَ فأَخطأَ، فله أَجرٌ»[١].

ولأَنَّ الله سبحانه قد نَصَبَ على شَغْلِ الذِّممِ بعدَ براءَتِها أَدلَّةً ظَنِّيَّةً، وأَوْجَبَ الحكمَ بها في استحقاقِ الأَموالِ، ونقلِ الأَملاكِ، وإراقةِ الدِّماءِ، واسْتِباحةِ الفُروجِ، وهي شهادةُ الشَّاهِدَيْنِ، ولم يَدُلَّ ذلك على أَنَّ المالَ مُباحٌ للاِثْنَيْنِ[٢]: المُدَّعِي والمُدَّعَى عليه، ولا أن الدَّمَ مُستحَقٌّ[٣]غيرُ مُستحَقٍّ، ولا أَنَّ البُضْعَ مباحٌ حرامٌ، بل أَثْبَتَ هذه الحقوقَ بدَلالةٍ ظَنيَّةٍ وحُجَّةٍ غيرِ قطعيَّةٍ، وقَضَى بها على دَلالةِ القَطْعِ، وهي بَراءَةُ الذِّمَمِ الثَّابتةُ بدَلالةِ العقلِ؛ بأَن[٤] كان الحقُّ لجهةٍ واحدةٍ.

---

(١) تقدم تخريجه ١/٢٩٤.

(٢) في الأصل: «الاثنين».

(٣) في الأصل: «يستحق».

(٤) في الأصل: «فان».

ومنها: أَن قالوا: لو كان الحقُّ في جهةٍ واحدةٍ، لوَجَبَ أَن يُنقَضَ بـه كلُّ حُكمٍ (١ يُخالِفُه، كما قال١) الأَصَمُّ وبِشْرٌ المريسِيُّ، ولَمَّا قُلْتُم: لا يُنقَضُ [١٧١/٣] الحُكمُ بما يُخالِفُ ما اعْتَقَدْتُموه إِصابةً وحقّاً، دَلَّ على أن الحُكمَيْنِ جميعـاً حقٌّ وصوابٌ.

والجوابُ: أَنَّه إِنَّما لم يُنقَضِ الحكـمُ؛ لأَنَّ الله سبحانه جعَلَ(٢) أَدِلَّـةَ الحقِّ خَفِيَّةً، والشُّبهاتِ مُعترِضةً، والأَدِلَّةَ مُتجاذبَةً، فلو جَوَّزَ نَقْضَ الحُكمِ، لَما ثَبَتَ للشَّريعةِ حكمٌ، ولَنَقَضَ كلُّ حاكمٍ علـى غـيرِه، فسـامحَ الشَّـرعُ وساهلَ في ذلك؛ لِئَلاّ يَقَعَ التَّهارجُ والتَّنازعُ، وعدمُ استقرارِ حكـمِ الله في الأَرضِ؛ إِذ كان كلُّ واحدٍ مـن الحكَّـام ينقـض علـى مخالفـه، فـلا يسـتقرُّ شيءٌ من الأحكام، وليس كل ما(٣) عَفَى عنـه، ولم يَتعـرَّضْ لـه بـالنَّقضِ، دلَّ على أَنَّه حقٌّ؛ فإِنَّه سامحَ أَهلَ الكِتابَيْنِ بالإِقرارِ على ما يُخالِفُ حكـمَ الإِسـلام، ولا يَتعـرَّضُ لأَحكـامِهم بـالنَّقضِ، ولا لِبيَعِهـم وصَوامِعِهـم وكَنائِسِهم بالهَدْمِ، وكذلك البَيْعُ عندَ النِّداءِ، والسَّـوْمُ علـى سـومِ المسـلمِ، والخِطْبةُ علـى خِطْبتِـه، كـلُّ ذلـك لا يُنقَـضُ، ولا يَـدُلُّ علـى أَنَّــه حـقٌّ وصوابٌ، ولا جائزٌ في الشَّرعِ.

على أَنَّه إِن كـان عَـدَمُ النَّقـضِ دليـلاً عندَكـم علـى الصَّـوابِ، كـان وجوبُ الرُّجوعِ عن الاجتهادِ الأَوَّلِ إِلى الثاني دَلالةً علـى أَنَّ الكـلَّ ليـس

(١-١) بياض في الأصل.

(٢) في الأصل: «لله».

(٣) في الأصل: «كلما».

بصوابٍ؛ إذ لا وَجْهَ لتركِ الصَّوابِ إلى مِثْلِه.

ومنها: أَن قالوا: لو كان الحقُّ في واحدٍ، لَمَا ساغَ لأَحدٍ من العوامِّ أَن يُقلِّدَ أَحداً من العلماءِ إلا بعدَ الاجتهادِ وتَحَرِّي الصوابِ، فلما جازَ للعامِّيِّ تقليدُ مَنْ شاءَ منهم، عُلِمَ تساويهم في الصوابِ؛ لأنَّ الشَّرْعَ لا يُخيِّرُ إلاَّ بينَ مُتساويَيْنِ؛ كتَخْييرهِ بين الأَعيانِ في كفَّاراتِ التَّخييرِ.

والجوابُ: أَنَّ مذهبَنا في ذلك مُختلِفٌ، فلا نُسَلِّمُ أَنَّ العامِّيَّ يُقلِّدُ مَنْ شاءَ، بل يُقلِّدُ الأَعْلَمَ، ويكون (١تعويلُه في الأَعلمِ على من أَشارَ إليه١) أَهلُ العلمِ بأَنَّهُ الأَعلمُ، والصحيحُ عن صاحبِنا: ما تَكاثَرَتْ به الرِّواياتُ(٢) عنه: أَنَّه دَلَّ على حِلَقِ المدنيِّين بجامعِ(٣) الرُّصافةِ.

وقال لبعضِ أَصحابِه: لا تَحْمِلِ النَّاسَ على مذهبِك.

ورُوِي: أَنَّه اسْتَفْتاه إنسانٌ، فقال: سَلُوا عبدَ الوهَّابِ. ورُوي: أَنَّه أَحالَ بالفَتْوى على أَبي ثَوْرٍ.

فعلى هذا إنَّما يجوزُ له تقليدُ مَنْ لا يُخالِفُ الحقَّ، فنقولُ له: قَلِّدْ عالِماً بشَرْطِ أَن لا يُخالِفَ النَّصَّ.

على أَنَّا لو مَنَعْنا العامِّيَّ أَن يُقلِّدَ إلاَّ مَن مَعَه الصوابُ، لم يَجِدْ إلى معرفةِ ذلك سبيلاً؛ إلاَّ بأَن يَتعلَّمَ الفِقْهَ، ويَعْرِفَ الأَدلَّةَ، وفي إيجابِ ذلك

(١-١) غير واضح في الأصل.

(٢) انظرها في «العدة» ٥/ ١٥٧١- ١٥٧٢.

(٣) في الأصل: «لجامع».

على كلِّ أَحدٍ مَشقَّةٌ وفسادٌ؛ لوقوفِ المَعايشِ.

ومنها: أَن قالوا: لو كان الحقُّ في واحدٍ، والباقونَ على خطأٍ، لَمَا جازَ لبعضِهم أَنْ يُوَلِّيَ غيرَه القضاءَ مَعَ اعتقادِه أَنَّ الحقَّ والصَّوابَ معَه، وأَنَّ غيرَه على الخَطإِ؛ لأَنَّ المُوَلِّيَ للمُخطِئِ كالحاكمِ بالخطإِ؛ لأَنَّه يَعلَمُ أَنَّه إِنَّما يَحكُمُ بمذهبه، ومذهبُه خطأٌ، وكما لا يَحِلُّ له الحُكْمُ بالخطإِ، لا يَحِلُّ له توليةُ مَنْ يَحكُمُ بالخطإِ.

والجوابُ: أَنَّ اللهَ سبحانه حيثُ وَضَعَ أَدِلَّةَ هذه الأَحكامِ، وَضَعَها وَضْعاً لا يُؤَدِّي إلى قَطْعٍ، بل جَعَلَها أَماراتٍ مُتَرَدِّدَةً بينَ إصابةِ الحقِّ والخطإِ، وجعلَ بَذْلَ الوُسْعِ في الاجتهادِ (١..............١) هذا إذا صدق الاجتهاد (١............١) بأَنه يُحدِثُ لكلِّ حادثةٍ اجتهاداً يكونُ معه...فلسنا نُوَلِّيهِ ليُقلِّدَ، ولا ليَعملَ بمذهبِ غيرِه، ولكن بمذهب اعتقده واجتهد فيه، فعرفناه، وعلمنا خطأَه، فوَلَّيْناه.

وعلى نظيرِه(٢) جَعَلَ الشرعُ الوِلاياتِ، فقال: «إذا اجْتَهَدَ الحاكمُ، فأَخطأَ، فله أَجرٌ»، وإِذا كان خطأً مغفوراً لم يَمنَعْ، فكيف إذا كان خطأً هو عليه مأجور؟! فإِذا جَوَّزَ الشَّرعُ توليةَ حاكمٍ مَعَ تَجْوِيزِ الخطإِ عليه؛ ثِقَةً بظاهرِ الإِصابةِ مع بَذْلِ الاجتهادِ، وشَهِدَ بأَنْ(٣) له على اجتهادِه مع

(١-١) خرم في الأصل.

(٢) في الأصل: «بصيرة».

(٣) في الأصل: «فإن».

خطأه أَجراً، لم يَمْنَعْ تَوْلِيَتَهُ؛ تعويلاً على إصابةِ الحَقِّ، وعَفْواً عن الخطأ إن لم يُؤَدِّهِ اجتهادُه إلى الحقِّ، وأَصلُ العُذْرِ فيه: ما قَدَّمْنا من أَنَّ الأَماراتِ المَنْصُوبةَ على هذه الأَحكامِ غيرُ مُوجِبةٍ للعِلْمِ والقَطْعِ.

ومنها: قولُهم: لاخلافَ أَنَّ المُجتهِدَ إذا بَذَلَ وُسْعَه في الاجتهادِ وطَلَبِ الحُكْمِ، وَجَبَ عليه اعتقادُ ما أَدَّاهُ إليه الاجتهادُ، ومتى تَرَكَ ذلك، اسْتَحَقَّ الذَّمَّ، فلو لم يَكُنِ المأْمورُ ما أَدَّاهُ اجتهادُه إليه، لَمَا اسْتَحَقَّ الذَّمَّ على تركِه، وإذا ثَبتَ أَنَّ ذلك هو المأْمورُ، وجبَ أَن يكونَ حَقّاً وصواباً؛ لأن هذين الخَصمين على الحق.

والجواب: أنه لا يصحُّ منك دَعْواكَ وقد عُلِمَ إنكارُ المخالفِ لك في ذلك، ومنعُه منه، وإظهارُ الاحتجاج على فسادِه. وعنده أن هذا من مضائق التسويغ دون الحقِّ والصواب.

ولو سَلَّمْنا ذلك تَوْسِعةً للنَّظَرِ، لم يتِمَّ لك الدليلُ، لأنَّ الموجب لذلك إنَّما يُوجِبُه بشَرْطِ السَّلامةِ (١والصحة، فإذا أدّى إلى خلاف الحق، نسبناه١) إلى الخطأ، كما يجوزُ (٢الرمي إلى الهدف بشرط السلامة٢)، فإذا أَدَّى إلى إتلافِ مالا يَمْلِكُ إتلافَه، نَسَبْناه إلى التَّفْريطِ، وعَلِمْنا خطأَه فيه.

ثم هذا يَبْطُلُ به، إذا أَدّاه الاجتهادُ إلى حكمٍ لا يَعْلَمُ أَنَّ فيه نَصّاً يُخالِفُ اجتهادَه، أَو كان وَرَدَ نسخٌ خَفِيَ عليه؛ فإنَّه مَأْمورٌ بما أَدَّاهُ اجتهادُه إليه، و لم يَدُلَّ ذلك على أَنَّه حقٌّ وصوابٌ.

(١-١) خرم في الأصل، وما أثبتاه من «التبصرة» (٥٠٨).

جوابٌ آخرُ: وهو أَنَّ هذا حُجَّةٌ عليهم؛ لأَنَّه مَنْ أَدَّاه اجتهادُه إلى شيءٍ، وقَامَ الدَّليلُ عليه، لم يَجُزْ له اعتقادُ غيرِه، فلو كان الجميعُ حَقاً وصواباً، لجازَ تَرْكُه إلى غيرِه، كالمُخَيَّراتِ كُلِّها في الكَفّاراتِ.

ومنها: قولُهم: لاخِلافَ أَنَّ ترجيحَ الظواهرِ المُتقابلةِ يجوزُ بما[1] لايجوزُ أَن يُثبتَ[2] الحكمَ بنفسِه، وهذا يَدُلُّ على أَنَّ دليلَ الحكمِ هو الذي وَقَعَ فيه المُقابَلةُ، وأَنَّه إذا تعارضَ ظاهرانِ، فقد قامَ دليلُ كلِّ واحدٍ مِنَ الخَصْمَينِ على الحكمِ؛ فدَلَّ على أَنَّ الجميعَ حقٌّ وصوابٌ.

والجوابُ: أَنَّا لانُسَلِّمُ؛ فإنَّه لايُرَجَّحُ أَحدُ الدَّليلَيْنِ على الآخرِ إلاَّ بما يَجوزُ أَن يُجعَلَ دليلاً عندَ الكَشْفِ والتَّقريرِ.

على [أَنَّ] هذا هو حُجَّةٌ عليكم؛ فإنَّه لو كان الجميعُ حَقّاً وصواباً، لما طُلِبَ تقديمُ أَحدِ اللَّفظَيْنِ على الآخرِ بضروبِ التَّراجيحِ؛ ولَمَّا عَدَلُوا عند التَّقابُلِ إلى التَّرجيحِ، دَلَّ على أَنه لايجوزُ أن يكونَ ما اقْتَضاهُ الظَّاهرانِ جميعاً حَقّاً.

ومنها: قولُهم إنَّ أَدِلَّةَ الأَحكامِ في مسائلِ الخِلافِ تَقَعُ مُتكافِئَةً، ليس منها ما يَقْتَضِي القَطْعَ؛ أَلا ترى أَنَّ كُلَّ واحدٍ من الخَصْمَيْنِ يُمكِنُه أَن [١٧٣/٣] يَتناولَ دليلَ خَصْمِه بضَرْبٍ من الدَّليلِ، ويَصرِفَه عن ظاهرِه بضَرْبٍ من التَّأْويلِ، ويُسنِدَ إلى دليلٍ، بحيثُ لا يكون لأَحدِهما على الآخرِ مزيةٌ في

---

(١) في الأصل: «ما».

(٢) في الأصل: «ثبت».

البناءِ والتأويلِ، فدَلَّ على أَنَّ الجميعَ حَقٌّ.

والجوابُ: أَنّا لانُسَلِّمُ أَنَّه يَنْتَهي أَمرُهما إلى التَّساوي؛ بحيثُ لايَترجَّحُ أَحدُهما على الآخرِ، ولا يتكافأُ دليلان في الشَّرعِ، وهذا ظاهرٌ في المُناظراتِ، وأَنَّه لايَخْلُو مِن ظهورِ أَحدِهما على الآخرِ.

على أنَّ هذا لو كان دليلاً على أَنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ في الفُروعِ، لدَلَّ على أَنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ في الأصول؛ فإنَّ الأُصوليِّينَ إذا تكَلَّموا في مسألةِ القَدَرِ، أَو تخليدِ الفُسَّاقِ من أَهلِ المِلَّةِ؛ فإنَّه تكادُ الظواهر تتقابَلُ، ولا تَدُلُّ أنَّ الحقَّ في جِهَتَيْنِ، ولا يُقالُ فيها بتَكافُؤ الظَّاهِرَيْنِ.

ومنها: أَن قالوا: إنَّ حَمْلَ الناسِ على مذهبٍ واحدٍ يُؤَدِّي إلى التَّشديدِ والتَّضييقِ، فوَجَبَ أَن يُجعَلَ الجميعُ حَقّاً؛ ليَتوسَّعَ النَّاسُ فيها.

فالجواب: أَنَّه لو كان هذا دليلاً على أَنَّ الجميعَ حَقٌّ، لوَجَبَ أَن لايَلْزَمَ العملُ بما وَرَدَ به النَّصُّ والإجماعُ من الأحكام المُغلَّظةِ؛ لأَنَّ في ذلك تغليظاً وتشديداً، فلَمَّا بَطَلَ هذابالإجماعِ، بَطَلَ ما ذَكَرُوه أَيضاً.

ولأَنَّ المصالحَ في الشَّرْعيَّاتِ لاتتعلَّقُ بما تَميلُ إليه الطِّباعُ، وتَحصُلُ به الرُّخْصةُ والاتِّساعُ، بل مَبْناها على ما هو الأَنْفعُ لهم والأصلَحُ، لا الأَطْيبُ والأَشْهى والأَخَفُّ؛ فإذا كان في التَّكليفِ نوعُ صُعوبةٍ، كان ثوابُ ذلك أَوْفرَ، كما قال النبيُّ ﷺ لعائشةَ: «ثوابُك على قَدْرِ نَصَبِكِ»[1].

---

(١) تقدم تخريجه ١/٢٥٤.

ومنها: قولُهم: لَمَّا كان القُرَّاءُ كلامُهم على صوابٍ في قِراءاتِهم[1]، كذلك الفقهاءُ في مَقالاتِهم.

والجوابُ عن ذلك من وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أَنَّ تلك منصوصٌ عليها، حيثُ قالَ النبيُّ ﷺ: «نَزَلَ القرآنُ على سَبْعةِ أَحْرُفٍ، فاقْرَؤُوا كيفَ شئْتُم»[2]. ورُوي: «كُلُّها شافٍ كافٍ»[3].

والثاني: أَنَّه لا تَناقُضَ بين القِراءَتَيْنِ؛ ولذلك جازَ للقارئ أن يَقْرَأَ بالسَّبْعةِ، وبأَيِّها شاءَ، ولايجوزُ للفقيهِ أَن يَعْتقِدَ الإباحةَ والحَظْرَ في حالةٍ واحدةٍ، ولا يَتخَيَّرَ أَيَّ الحُكمَيْنِ شاءَ.

فصل

القولُ بتكَافُؤ الأَدِلَّةِ قولٌ فاسدٌ، ومذهبٌ باطلٌ، ولابُدَّ أَن يكون لأَحدِ الدَّليلَيْنِ مَزِيَّةٌ وتَرْجيحٌ يُخرِجُهما عن التَّكافُؤ[4].

هذا مذهبُنا، وبه قال الفقهاءُ.

---

(١) في الأصل: «قراءته».

(٢) تقدم تخريجه ٢/١٣٣.

(٣) أخرجه أحمد ٥/١١٤، وأبو داود (١٤٧٧)، والنسائي ٢/١٥٣-١٥٤ من حديث أبي بن كعب.

(٤) انظر «العدة» ٥/١٥٣٦، و «التمهيد» لأبي الخطاب ٤/٣٤٩، و «التبصرة» ٥١٠.

وقال أَبو عليٍّ وأبوهاشمٍ: يجوزُ أن يتكافأَ دليلانِ، فيَتخيَّرَ المجتهدُ، فيعملَ بما شاءَ منهما.

ووَجَدْتُ للمُحقِّقِينَ منهم: أنَّ ذلك في الأَماراتِ خاصَّةً دونَ الأَدلَّةِ.

لنا: أَنَّ هذه المسأَلةَ مَبنيَّةٌ على أَصلٍ، وهو أَنَّ الحقَّ في واحدٍ، وإذا ثَبتَ بما قَدَّمْنا أَنَّ الحقَّ في واحدٍ، لم يَجُزْ أَن يُخْلِيَ الله سبحانه ذلك الحقَّ من دليلٍ، ولايجوزُ أن يُسوِّيَ بين دليلَيْنِ؛ يُؤَدِّي كلُّ واحدٍ منهما إلى حكمٍ يُخالِفُ الحكمَ الذي دَلَّ عليه الآخرُ؛ لأنَّ في ذلك تضليلاً وحَيْرَةً تَمْنَعُ إصابةَ الحقِّ.

[١٧٤/٣] وحُجَّةُ ما ذَهَبَ إليه المخالفُ: أَنَّ الحادثةَ تأْخُذُ شَبَهاً من أَصْلَيْنِ؛ بحيثُ لايُرجَّحُ أَحدُهما على الآخرِ، فدلَّ على جوازِ تكافُؤ الدَّليلَيْنِ.

والجوابُ: أَنَّ هذه دعوى وجودٍ، وليس يُمْكِنُ المخالفَ أَن يُبرزَ ذلك في مسألةٍ بعَيْنِها، ومتى ادَّعَى ذلك في شِبْهَيْنِ، أَظْهَرْنا التَّرجيحَ والمَزِيَّةَ؛ فمنه الدَّعوى، وعلينا بيانُ إبطالِ كلِّ ما يُشِيرُ إليه من ذلك في أَعيانِ المسائِلِ.

فصل

فإذا ثَبتَ أَنَّ الحقَّ في واحدٍ، وأَنَّ الأَدِلَّةَ لاتَتكافأُ؛ فإِنَّ ما يؤَدِّي إليه اجتهادُ المجتهدِ بأَدلَّةِ الحكمِ غيرُ مقطوعٍ به، وإنَّما هو مظنونٌ، والدَّلالةُ على نفيِ القَطْعِ أَشياءُ:

أَحدُها: أَنَّا نُوجبُ على المجتهدِ إذا اسْتُفْتِيَ في مثلِ تلك الحادثةِ أَن يُحْدِثَ لها اجتهاداً ثانياً؛ لئَلا يكونَ قد تَغَيَّرَ اجتهادُه.

الثاني من الدَّلائلِ على ذلك: أنَّا لو قَطَعْنا على كونِ الحقِّ مَعَنا فيما أَدَّى إليه اجتهادُنا، لفَسَّقْنا أو كَفَّرْنا، وضَلَّلْنا مُخالِفَنا، كما قُلْنا في الأُصولِ؛ لَمَّا كان على مسائِلِها دلائِلُ قاطعةٌ، ضَلَّلْنا المخالفَ فيها، فلَمَّا لم نُضَلِّلْ مُخالِفاً في هذه الأَحكامِ، عُلِمَ أَنَّها ظَنِّيَّةٌ غيرُ قطعيَّةٍ، وصارت أَدلَّةُ الأَحكامِ الفِقْهيَّةِ[1] بمَثابةِ بيِّنةِ الحقوقِ وأَماراتِ القِبْلةِ؛ فإنَّ الشَّهادةَ مما تَثْبُتُ بها الأَحكامُ، والأَماراتِ تُوجِبُ استقبالَ الجهةِ التي دَلَّتْ عليها.

فصل

يجوزُ التَّعبدُ بالاجتهادِ في عَصْرِ النبيِّ ﷺ لِمَنْ كان غائباً عنه وبمَحْضرٍ منه ﷺ.

وقال قومٌ من المُتكلِّمينَ: لايجوزُ التعبُّدُ بالاجتهادِ في عصرِه، لا مَعَ الغَيْبَةِ عنه، ولا مَعَ الحضورِ عندَه.

وقال قومٌ: يجوزُ التَّعبُّدُ لَمَنْ غابَ عنه من أَصحابِه وخُلَفائِه وقُضَاتِه، وأَنَّه قد وَرَدَ بذلك السَّمْعُ عنه ﷺ.

وذَهبَ بعضُهم: إلى جوازِ التَّعبُّدِ بذلك لَمَنْ لم يَمْنَعْه من ذلك، وجَعَلُوا عَدَمَ المَنْعِ كالإذنِ[2] منه.

ويجوزُ التَّعبُّدُ به في عصرِه، مَعَ الغَيْبَةِ، وبحَضْرَتِه. قالَه[3] أبو بكر ابنُ

---

(١) في الأصل: «الفقيه».

(٢) في الأصل: «كالأمر».

(٣) في الأصل: «قال».

الباقِلانيِّ، والشيخُ الإمامُ أَبو إسحاقَ الشِّيرازِيُّ رحمةُ الله عليه، وجماعةٌ من أَصحابِ الشَّافعيِّ، وذهبَ قومٌ من أَصحابِه: إِلى المَنْعِ من ذلك، على ما ذَهَبَ إِليه بعضُ المُتكلِّمينَ كما[1] قَدَّمْناه.

وذَهَبَ الجُرْجانِيُّ من أَصحابِ أَبي حنيفةَ: إِلى أَنَّه إِن كان بإِذْنِه، جازَ، ولا يَجُوزُ بغيرِ إِذْنِه[2].

فصل

في الأَدِلَّةِ على جوازه في عَصْرِه مع الغَيْبَةِ عنه وبمَحْضَرٍ منه

فمنها: أَنَّ أَبابكرٍ الصِّدِّيقَ قال: إِن أَقْرَرْتَ أَرْبعاً، رَجَمَك رسولُ الله[3]. وهذا فتوى منه.

وقولُه في قِصَّةِ السَّلَبِ: لاها اللهِ، لايَقْصِدُ إِلى أَسَدٍ مِن أُسُدِ اللهِ قاتلَ عن اللهِ ورسولِه، فيُعْطِيكَ سَلَبَهُ. وعَنَى بقولِه: أَسداً من أُسُدِ الله: أَبا قتادةَ؛ حيثُ قتلَ رجلاً من المُشرِكينَ يومَ حُنَيْنٍ، فأَخَذَ سَلَبَ المقتولِ غيرُه، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «صَدَقَ»[4]، يُصَدِّقُ أبا بكرٍ في فَتْواهُ.

ومنها: أَنَّه ليس في ذلك إِحالةٌ في صِفَةِ الرِّب جَلَّ[5] ذِكْرُه، ولافي

---

(١) في الأصل: «مما».

(٢) انظر «العدة» ٥/١٥٩٠.

(٣) تقدم تخريجه ١/٤١.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور (٢٦٩٦).

(٥) في الأصل: «حال».

صِفَةِ العبدِ المُكلَّفِ، ولاقَدْحٌ في الشَّرْعِ، ولاخروجٌ عن سَمْتِه ووَضْعِه؛ فإنَّ الاجتهادَ طريقٌ، والقياسَ دليلٌ، والتَّعبُّدَ [به] جائزٌ، وليس ذلك مما [١٧٥/٣] يُخرِجُنا عن العِلْمِ الذي نحن به عالِمونَ، فكان مَعَ هذه الحالِ جوازُ التَّعبُّدِ به كجوازِ تَعبُّدِنا بسائرِ العِباداتِ، بل مَعَ حضورِه الذي يَحصُلُ به استدراكُ خطأ إنْ حَصَلَ، وبيانُ زيادةٍ إن قَصَّرَ المُجتهِدُ، أَوْلى منه مَعَ العُذْرِ والغَيْبةِ التي يَنْعَدِمُ فيها الاستدراكُ.

ومنها: أَنَّ الاستصلاحَ بالتَّعبُّدِ لسائرِ المكلَّفينَ أَو بعضِهم ليس بمُحالٍ في صِفَةِ القديمِ جَلَّتْ عظمتُه، وإن لم نَقُلْ نحن: إن ذلك واجبٌ عليه في الحِكْمَةِ، وقاله غيرُنا، وإذا جازَ ذلك باتِّفاقٍ، لم يَمْنَعْ أَن يَعلَمَ الله سبحانه أَن تَعَبُّدَ العلماءِ باجتهادٍ فيما لم يَقُلْ(١) فيه نصّاً مصلحةٌ للنبيِّ، أَو لأُمَّتِه، أَو لبعضِ الأُمَّةِ، فجاز لذلك أَن يَستصلِحَ بذلك مَن يَعلَمُ أَنَّ له فيه مصلحةً، وذلك يَعُمُّ عصرَه في الغائبِ عنه والحاضرِ عندَه.

ومنها: أنَّ الاجتهادَ بمَعرِضِ الخطأ، وقد جازَ بحيثُ لامُستدرِكَ يَستدرِكُ، وهو في غيرِ عصرِه، ومعَ الغَيْبةِ عنه عندَ قومٍ؛ فالاجتهادُ بحَضْرَتِه ﷺ معَ استدراكِه للخطأ، وعَدَمِ إقرارِه عليه، أَوْلى أَن يَجُوزَ.

ومنها: أَنَّ ما جازَ الحكمُ به في غَيْبَةِ النبيِّ ﷺ، جازَ الحكمُ به، أَو التَّعبُّدُ بالحكمِ به مَعَ حضورِه؛ كخبرِ الواحدِ، يُوَضِّحُ هذا: أنَّ كلَّ واحدٍ منهما مُوجِبٌ للظَّنِّ، وهو بعُرْضةٍ للخطأ.

---

(١) في الأصل: «يقول».

فصل

في جمع شُبهاتِهم

فمنها: أن قالوا: إنَّ الموجودَ في عصرِ النبيِّ ﷺ قَادرٌ على طريقِ النصِّ الذي هو القاطعُ على الحُكْمِ، والأَصْلحُ، والمعصومُ عن الخطأ، فلا يجوزُ الانحطاطُ عنه إلى الظنِّ المُجَوَّزِ فيه الخطأُ والفسادُ، وإنَّما أَباحَ الشَّرْعُ الانتقالَ إلى الظُّنونِ عند عَدَمِ النصوصِ، والمُوصِلِ إلى النُّصوصِ.

فيقالُ: هذا غيرُ مُمتنِعٍ؛ بدليلِ قَبولِ خبرِ الواحدِ، عن رسولِ الله ﷺ، وإن كان مقدوراً على السَّماعِ منه، والسَّماعُ منه قَطْعٌ، والسَّماعُ عنه ظَنٌّ.

وكذلك يجوزُ العملُ بخَبَرِ الواحدِ، وإن قُدِرَ على الرُّجوعِ إلى خبرِ جماعةٍ يَحصُلُ العِلْمُ بخبرِهم.

على أَنَّ الاجتهادَ بحَضْرَتِه حكمٌ بالعلمِ؛ لأَنَّه لايُقِرُّه على الخطأ، فإذا حَكَمَ، وأَقرَّه ﷺ، بانَ أَنَّه حَكَمَ بطريقِ العِلمِ لا الظَّنِّ، وقد حَكَمُوا بالأَمارةِ مع إمكانِ طَلَبِ القَطْعِ[1]؛ وذلك أَنَّ البخاريَّ رَوَى في «صحيحه»[2]: أَنَّ قوماً سأَلوا أَصحابَ النبيِّ ﷺ: هل كان يَقْرَأُ النبيُّ في الأُخْرَيَيْنِ، فقال قومٌ من الصَّحابةِ لِمَنْ سأَلَ: نعم، فإنَّا كنا نرى حَرَكَةَ لِحْيَتِه. فما ظَنُّك بقومٍ تَعَلَّقُوا في قراءَتِه بتحريكِ لِحْيَتِه؟ وذلك أَمارةٌ، وقد

---

(١) في الأصل: «والقطع».

(٢) برقم (٧٦٠).

كانوا قادرينَ.

ومنها: أَن قالوا: الاجتهادُ بحَضْرتِه ﷺ تَعاطٍ عليـه، وإسـقاطٌ لأُبَّهـةِ النُّبوة؛ لأنَّه طريقُ الوَحْي؛ ومَعْدِنُ تَلَقِّي مواردِ الحـقِّ بـالأَمرِ والنهـيِ، فـإذا نَطَقَ بحضرتِه ناطقٌ في شَرْعِه من طريقِ الرَّأْيِ الصادرِ عنه، أَيُّ حكمٍ يَبْقـى لَهُ؟ فهذا غايةٌ في فَتْحِ بابِ الافْتِئاتِ عليه؛ حتـى إنَّ في اطِّـرادِ العُـرْفِ أَنَّـه سوءُ أَدبٍ وافْتِئات؛ ولهذا رُوي: أَنَّ عليّاً رضي الله (١عنه قالَ: أَيُّ١) آيـةٍ [٣/١٧٦] في كتابِ الله أَرْجى؟ فأَخَذَ مَن حَضَـرَه يَحْرَجُـونَ في افتقـادِ الآيِ، فيَتْلـو هذا آيةً، ويَتْلُو هذا آيةً، فقامَ رجلٌ، فقال: هَلاَّ رَدَدْتُمُ الأَمـرَ إلى عـالِمكم، قل(٢): يا أَميرَ المؤمنـينَ، قـال(٤): ﴿وَالضُّحَـى﴾ [الضحى: ١] إلى قولِـه: ﴿فَتَرْضَى﴾ [الضحى: ٥]، ثم قال: والله لايَرْضَى(٣) محمـدٌ ومـن(٤) أُمَّتِـه في النارِ(٥) أَحدٌ.

ومَـنْ صَانَـه عـن أَن تُرفَـعَ الأَصْواتُ بحضرتِـه، يَفْتـحُ بـابَ الفَتْـوى بحَضْرتِه؟ هذا بعيدٌ.

فيقـالُ: أَمَّـا مراعـاةُ أُبَّهَـةِ النُّبُـوَّةِ فيمـا طريقُــه الاعــتراضُ في الفقــهِ،

(١-١) خرم في الأصل.

(٢) في الأصل: «قيل».

(٣) في الأصل: «رضي».

(٤) في الأصل: «في».

(٥) في الأصل: «من»

وحوادثِ الشَّرعِ؛ فإنَّهم لم يُنْهَوْا عن ذلك مع إكثارِ اعتراضِهِمُ الذي لايُحْصى عدداً، مثلُ قولِهم: نَراك تَتوضَّأُ من بئرِ بُضاعَةَ وهي يُلْقَى فيها المَحائِضُ، والجِيَفُ، ولحومُ الكلابِ، وما يَنْتَجي الناسُ[1].

[وقولِهم]: نَهَيْتَنا عن الوِصالِ، وواصَلْتَ[2].

[و] أَمَرْتَنا بفَسْخِ الحَجِّ، وما فَسَخْتَ[3].

[و] أَجَبْتَ بَيْتَ فلانٍ لَمَّا دَعَوْكَ، ولم تُجِبْ بيتَ فلانٍ، فقال: «إنَّ في بَيْتِ فلانٍ كَلْباً»[4]، قالوا: إنَّ في بيتِ فلانٍ هِرّاً.

[و] قال: «هَلاَّ أَخَذَ أَهلُ هذه الشَّاةِ إِهَابَها، فَدَبَغُوهُ، فَانْتَفَعُوا به»، فقالوا: إنَّها مَيْتَةٌ[5].

وقالوا له في عُمْرةِ القَضاءِ، لَمَّا أَجابَ أَهلَ مَكَّةَ إلى مَحْوِ اسمِه من الرِّسالةِ، ورَدِّ مَنْ جاءَه مسلماً، ورَجَعَ عن العُمْرةِ إلى العامِ القابلِ: أَلَسْتَ رسولَ اللهِ حقّاً؟! أَلَسْنا المُسلمين[6]؟ فعَلامَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ من دينِنا؟! أَليسَ قد نُزِّلَ عليك: ﴿لَتَدْخُلُنَّ المَسْجِدَ الحَرَامَ﴾[7]؟ [الفتح: ٢٧] .

---

(١) أخرجه أحمد ١٥/٣، وأبو داود (٦٧)، والترمذي (٦٦).
(٢) تقدم تخريجه ٢٦/٢.
(٣) تقدم تخريجه ١٠٦/٣، تعليق (١).
(٤) تقدم تخريجه ٢٧/٢.
(٥) أخرجه أحمد ٣٢٩/٦، ومسلم (٣٦٣)، وأبو داود (٤١٢٠)، والنسائي ١٧١/٧، وابن ماجه (٣٦١٠) من حديث ميمونة رضي الله عنها.
(٦) في الأصل: «المسلمون».
(٧) تقدم تخريجه ٣٥/٢، وتقدم أن ذلك كان في صلح الحديبية لا في عمرة القضاء.

فلو كان ذلك الحِجاجُ أو الاعتراضُ مِمَّا يُسقِطُ أُبَّهَـةَ النبـوَّةِ، ويَطْعُـنُ (١في مَقامِها١)، لَمَا أَجَـابَهم عنـه رسـولُ اللهِ؛ فعُلِـمَ أَنَّ الاجتهـادَ أَوْلى أَنْ يَجُوزَ في عَصْرِه(٢) وبحَضْرَتِه.

فصل

وقد كان النبيُّ ﷺ يَجتهِـدُ في الحـوادثِ، ويَحكُـمُ فيهـا باجتهـادِه، وكذلك سائرُ الأنبياءِ صلوات الله عليهم.

هذا مذهبُنا، ذكرَه ابنُ بَطَّةَ من أَصحابِنا، وذُكِرَ عن أَحمد نَحْوُه.

وبه قال أَصحابُ أَبي حنيفةَ، فيما حكاهُ الجُرْجانيُّ والسَّرخسِيُّ.

واختلفَ أَصحابُ الشَّافعيِّ على وجهين:

أَحدهما: مثلُ قولِنا.

والثاني: المنعُ من ذلك.

وبالمنعِ قال بعضُ المُعتزلَةِ.

فصل
لجمعِ أَدلَّتنا

فمنها: قولُه تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الكِتابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْـنَ النَّـاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وهذا يَعُمُّ ما يَرَاهُ من النَّـصِّ والاسْتنباط

(١-١) خرم في الأصل.
(٢) في الأصل: «عصرته».

من النُّصوصِ، واسمُ الرَّأيِ بالاجتهادِ أَخَصُّ منه[1] بالنُّصوصِ.

وقولُه: ﴿وَشَاوِرْهُم في الأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، والمُشاوَرَةُ لا تَقَعُ في الوَحْيِ، ولا فيما يَرِدُ من اللهِ سبحانه، فلم يَبْقَ إلاَّ فيما يُحْكَمُ فيه من طريقِ الاجتهادِ.

وقولُه: ﴿فَاعْتَبِرُوا يا أُولِي الأَبْصارِ﴾ [الحشر: ٢]، يَأْمُرُ بالاعْتبارِ لأُولِي الأَبْصار، والنبيُّ ﷺ داخلٌ في ذلك؛ لأَنَّه من أهل[2] البَصائِرِ، بل أَشْرَفُهم وأَسْبَقُهم في ذلك.

وقولُه تعالى في آياتٍ تَدُلُّ على العَتْبِ، والمَعْتَبةُ لا تَقَعُ إلاَّ عن خطأ، والخطأُ لايَقَعُ في الوَحْيِ، فلم يَبْقَ إلاَّ الاجتهادُ.

وقولُه تعالى إخْباراً عن أَنْبيائِه [أنهم][3] اجْتَهَدُوا، فقال: ﴿ودَاوُدَ وسُلَيْمَانَ إذْ يَحْكُمان في الحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] الآية، وقولُه: ﴿فَفَهَّمْناهَا سُلَيْمانَ وكُلاًّ آتَيْنا حُكْماً وعِلْماً﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وما يُذكَرُ بالتَّفهيمِ إِنَّما يكونُ بالاجتهادِ، فأَمَّا الوَحْيُ والتَّنزيلُ، فلا يُذكَرُ بالتَّفْهيمِ. [١٧٧/٣]

فصل

في الأَسئلةِ على الآياتِ

فمنها: أَنَّ قولَه: ﴿بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، والذي أَراهُ: قوله:

---

(١) في الأصل: «معه».

(٢) في الأصل: «أدل».

(٣) ليست في الأصل

﴿وأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ ا للهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

ومنها: قولُه ﴿وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ من الحُروبِ، وأُمورِ الدُّنيا كُلِّها، وسِياساتِها.

ومنها: أَنَّ العَتْبَ وَرَدَ على تركِ التَّذْفِيفِ(١)، أَو مُساكَنةِ الرِّقَّةِ على قومِه، والمَيْلِ إلى استِبقائِهم، كما عاتبه(٢) على الاسْتِغفارِ لِمَنْ ماتَ على الكُفرِ من أَهلِه، وقوله: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لهم سَبْعِينَ مَرَّةً فلن يَغْفِرَ ا للهُ لَهُم﴾ [التوبة: ٨٠].

فصل

في الأَجْوِبَةِ عن الأَسْئِلَةِ

أَمَّا الأَوَّلُ: فإنَّما أَحالَه على رأْيِه، فإذا حَمَلْتَه على الوَحْيِ، وأَنَّه هو الذي أَرَاهُ ا للهُ، فيُفْضِي إلى حَمْلِ قولِه: ﴿بِمَا أَراكَ ا للهُ﴾ على ما أَنْزَلَ ا للهُ، والظَّاهرُ من تغايرِ اللَّفْظَيْنِ والصِّيغَتَيْنِ تغايرُ المَعْنَيَيْنِ.

على أنَّ الاجتهادَ حكمٌ بما أَنْزَلَ؛ لأَنَّه قال: ﴿كتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارِكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِه وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبابِ﴾ [ص: ٢٩]، [وقال]: ﴿فاعْتَبِرُوا يا أُولِي الأَبْصارِ﴾ [الحشر: ٢].

وأَما حملُهم آيةَ المُشاورةِ على أَمرِ الدنيا، فغيرُ صحيحٍ؛ لأَنَّه شَاوَرَهم

---

(١) في الأصل: «التوقف»، والتَّذفيف: الإجهاز على الجريح.

(٢) في الأصل: «عتبه».

في الفِداءِ، وهو من كبارِ أَحكامِ الدِّينِ؛ لأَنَّه أَمرٌ يَتعَلَّقُ بالدِّماءِ، ومَصْلحةِ أَكْثرِ عبادِه، وهو الجهادُ.

وأَما قولُهم على آيةِ العَتْبِ: إِنَّه لمكانِ الرِّقَّةِ والرَّأْفَةِ، فذاك أَمرٌ داخلٌ في الاجتهادِ وعِلَّتِه[1]، وإلاَّ فالأَصلُ اسْتِخراجُ الرأْيِ لحكمٍ من أَحكامِ اللهِ، وهو المَنُّ أَو الفِداءُ، فلا يُظَنُّ به أَنَّه تَرَكَ أَصْلَ الرَّأْيِ، وعَدَلَ إلى الرِّقَّةِ، بل الرِّقَّةُ داخلةٌ؛ مثل قولِه تعالى: ﴿وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾ [النور: ٢]، فنهَى عن مُساكنةِ الرِّقَّةِ والرَّأْفةِ في إِقامةِ الحدِّ، كذلك هاهنا؛ إِن حَصَلَ العَتْبُ على رَأْفةٍ ورِقَّةٍ أَوْرَثَتْ تحريفاً في الرأْيِ، فقد أَجازَ أَصْلَ الرأْيِ، وعَتِبَ على التَّقصيرِ فيه، فهذا غايةُ ما يكونُ في الحُجَّةِ لمن أَثْبَتَ الاجتهادَ.

وأَمَّا أَدِلَّتنا فيها من جهةِ السُّنَّةِ: فما[2] رواه الشَّعْبيُّ قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ يَقْضي القَضِيَّةَ، ويَنْزِلُ القرآنُ بعدَ ذلك غيرَ ما كان قَضَى، فيَتْرُكُ ما كان قَضَى على حالِه، ويَسْتَقْبِلُ ما يَنْزِلُ به القرآنُ.

فإِن قيلَ: هذا مُرْسلٌ، وخبرُ واحدٍ.

قيلَ: المُرسَلُ حُجَّةٌ، وهو مُؤَكِّدٌ لهذا الرَّأْيِ، إن لم يَكُنْ مُثْبتاً لأَصلِه.

على أَنَّ هذه أُصولَ الفقهِ ليس طريقُها القطعَ، وأَينَ أَدِلَّةُ القطعِ منها، وهي مما لايُفسَّقُ، ولا يُبَدَّعُ المُخالِفُ فيها؟

---

(١) في الأصل: «وعليه».

(٢) في الأصل: «ما».

فصل
في أَدِلَّتنا من جهةِ المَعْقول والمعاني

فمنها: أَنَّ المعانيَ المُسْتنبَطةَ طريقٌ لإصابةِ الأَحكامِ الشَّرْعيَّةِ، تُدْرَكُ بجَوْدةِ الانتقادِ، وصفاءِ النَّحِيزَةِ، وجَوْهرِ النَّفْسِ، والقُوَّةِ على إلحاقِ المِثْلِ بالمِثْلِ، واستخراجِ المعاني من الأَلفاظِ، وهذا فضيلةٌ دائِبةٌ، ثم إِنَّه من أَجَلِّ الأَعمالِ، وأَفضلِ العباداتِ، وأَوْفَى أَسبابِ الثَّوابِ، ومِثلُ هذا لا يُحْرَمُه النبيُّ ﷺ؛ لأَنَّه من الفضائلِ العظيمةِ، والطاعاتِ الكثيرةِ، ونُحرِّرُه قياساً، فنقولُ: ما جازَ أَن تَثْبُتَ به الأَحكامُ الشَّرعِيَّةُ، جازَ للنبيِّ ﷺ الاسْتدلالُ به، أَو الحُكْمُ به. أَو نقولُ: جازَ للنبيِّ أَن يَحْكُمَ به؛ كالكتابِ والوَحْيِ النازلِ على قَلْبِه ﷺ. [١٧٨/٣]

ومنها: أَنَّ طريقَ القِياسِ: النَّظَرُ، وملاحظةُ المَعْنى، وإلحاقُ الشَّيءِ بنظيرِه، والنبيُّ ﷺ أَوْلى النَّاسِ بذلك؛ لأَنَّه السَّليمُ الخَلْقِ، المخصوصُ بسلامةِ القَلْبِ، المعصومُ من الإِقْرارِ على الخطأ، المَلْطوفُ به في نَظَرِه واجتهادِه.

ومنها: أَنَّه سببٌ للثَّوابِ، فلا يجوزُ أَن يُحْرَمَه ﷺ، ويَحْظى به مَنْ دونَه من الأُمَّةِ، بل هو المُميَّزُ بأَسبابِ الثَّوابِ؛ بإيجابِ قيامِ اللَّيْلِ، والوِتْرِ، وغيرِ ذلك.

ومنها: أَنَّه لايُقَرُّ على الخطأ، فإذا اجْتَهَدَ فأَصابَ، فذلك سُنَّةٌ مُتَّبَعةٌ، وإذا أَخْطأَ، فرُدَّ عن الخطأ، كان فيه أَكثرُ الفوائدِ؛ لأَنَّه يُعلَمُ به طريقُ الخطأ فيجْتَنَبُ، كما إذا بانَ الصَّوابُ بالإقرارِ يُتَّبَعُ، ومازالَ الانْتِفاعُ

بطريقِ التَّحْذيرِ من الخطأ، كما يَحصُلُ الانْتِفاعُ بالتَّحْريضِ على الإصابـةِ، فنقول: طريقٌ يُؤْمَنُ مَعَه بقاءُ حكمِ الخطأ؛ فكان طريقاً للأَحكـامِ في حـقِّ النبيِّ، كالنَّصِّ.

ومنها: أَنَّ النبيَّ إذا قَرَأَ الآيةَ، وعَرَفَ منها الحكـمَ وعِلَّـةَ الحكـمِ، فـلا يَخْلُو: إمَّا أَن يَعْتقِدَ ما تَقْتَضِيهِ العِلَّـةُ، أَو لايَعْتَقِـدَ؛ فـإنِ اعْتقَـدَ، فلابُـدَّ أن يَعمَلَ بما اعْتقَدَه، وهو الاجتهادُ[1] الـذي أَثْبَتْنـاهُ، وإن لم يَعْمَـلْ بـه، كـان تاركاً للعملِ بما اعْتقَدَ، وَحُوشِيَ من تَجَنُّبِ الصَّوابِ على بَصِيرةٍ.

فصل
في جمعِ الأَسئلَةِ لهم على الأَدِلَّةِ المَعْنويَّةِ

فمنها: أَن قالوا: صَدَقْتم أَن في الاجتهادِ فضيلةً وثوابـاً[2]، ولكـن إذا صَدَرَتِ الأَحكامُ عن رَأْيِه، أَوْرَثَ تُهْمةً في حَقِّـه، وأَنَّـه هـو الواضـعُ لهـذا الأَمرِ مِن عندِه، وطَـرَّقَ عليـه مِـنَ المَشُورةِ المُراجعـةَ والمُخالفـةَ المُسـقِطَيْنِ لِحشْمَةِ مَنْصِبِ النُّبُوَّةِ وأُبَّهَتِها، وقد يَحْرِمُ الله نبيَّه فضيلةً، إذا كان إثْباتُها له يَجُرُّ عليه تُهْمَةً، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِـهِ مِـنْ كِتَـابٍ وَلاَ تَخُطُّـهُ بِيَمِينِـكَ﴾ [العنكبـوتِ: ٤٨]، ثـم عَلَّـلَ ذلـك بقولِـه: ﴿إِذاً لاَرْتَابَ المُبْطِلُونَ﴾، فإذا حَرَمَه فضيلةَ الكَتْبِ، مَعَ كونِه امْتَنَّ بها على مَـن عَلَّمَه إِياها بقولِه: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِـالْقَلَمِ. عَلَّـمَ الإِنْسَـانَ

---

(١) في الأصل: «الجهاد».

(٢) في الأصل: «وثواب».

مَالَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣ ـ ٥]، وقال: ﴿خَلَقَ الإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣ ـ ٤]، وإذا كان كذلك، جازَ أَنْ يَحْرِمَه فضيلةَ الاجتهادِ، وإن كان فيها نَوْعُ ثوابٍ؛ لدَفْعِ التُّهْمةِ، وتخصيصُه بسُلوكِ الاتِّباعِ لمُجرَّدِ الوَحْيِ، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، ووَصَفَه في التَّوْراةِ: بأَنَّه[1] لايقولُ عنِ اللهِ إلا ما قِيلَ له، وسِيرتُه كانت انْتِظارَ الوَحْيِ، حتى إنَّه كان يُنْسَبُ إلى الانقطاعِ؛ لِشدَّةِ انتظارِه للوحيِ في جوابِ ما يُسأَلُ عنه، وذلك مشهورٌ في السِّيَرِ.

ومنها، أَن قالوا: إنَّ الاجتهادَ عُرْضةُ الخطأ، فلأَن يُصانَ عنه، ويُخَصَّ بطريقةِ الوَحْيِ خاصَّةً التي لايجوزُ عليها الخطأُ، أَوْلى.

ومنها: أَن قالوا: إنَّما جازَ النَّظَرُ مشروطاً بعَدَمِ النَّصِّ، والنبيُّ ﷺ لايَتحقَّقُ في حقِّه هذا الشَّرْطُ؛ لأَنَّ النَّصَّ يَأْتِيهِ، والوَحْيَ يَنْزِلُ عليه أَحياناً بما يَشْرَعُ له، فإذا لم تَتحقَّقْ شريطةُ الاجتهادِ، فارقَ أُمَّتَه في ذلك، فلم يَجُزْ له الاجتهادُ لعَدَمِ شَرْطِه، وهو تَعذُّرُ الوحيِ. [١٧٩/٣]

فصل
في الأَجوبةِ عن أَسئِلَتِهم

أَمَّا الأَوَّل، وأَنَّ ذلك يُورِثُ تُهْمةً في حَقِّه، ويُطَرِّقُ عليه المُراجعةَ، فحَرَمَه هذه الفضيلةِ لأَجلِ هذه التُّهمةِ والمَنْقَصَةِ، كما حَرَمَه فضيلةَ

(١) في الأصل: « فإنه».

الكُتُبِ، فإنَّ التُّهمةَ لا وَجْهَ لها هاهنا؛ لأَنَّ الذي نَفَى عنه تُهْمَةَ ما يَأْتِي به عن الوَحْيِ من الأَحكامِ، نَفَى عنه تُهْمَةَ ما يَأْتي به من الأحكامِ عن الاجتهادِ والرَّأْيِ، و هو ظهورُ المُعْجِزِ الدَّالِّ على صِدْقِ ما ادَّعاهُ من النُّبُوَّةِ، بل ربَّما كان إلى نَفْيِ التُّهْمَةِ أَقربَ؛ لأَنَّه إذا اجْتَهَدَ فاعْتَراهُ الخطأُ، رُدَّ عليه، ويَبْعُدُ عن الإنسانِ أَن يَأْتِيَ بما يكونُ كاشفاً عن خطئِه، فإذا اجْتَهَدَ بتجويزِ الشَّرعِ له الاجتهادَ، تَبَرَّأَ من التُّهمةِ؛ حيثُ كان اجتهادُه عُرْضَةً للرَّدِّ عليه؛ من الله تارَةً؛ فإنَّه لايُقِرُّه على الخطأ، ومن أُمَّتِه أخرى؛ بحيثُ إنهم لايُمسِكُونَ عن المَشُورةِ بالرأْيِ.

ولأَنَّ تَعلُّقَك بأَنَّه عُرْضَةُ اعتراضِهم عليه المُزيلِ لأُبَّهة النُّبُوَّةِ، غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ ذلك لو كان مِمّا يَجِبُ صِيانتُه عنه، لأَنْكَرَ عليهم اعْتِراضاتِهم عليه، وما زالوا يَعْتَرِضُونَ والوَحْيُ لايُنْكِرُ والنبيُّ ﷺ يَصِبرُ عليهم، ولو تَتَبَّعْنا ذلك لأَطَلْنا؛ لكنا نَذْكُرُ طَرَفاً من ذلك: وهو اعتراضُهم عليه في وُضُوئِه من بِئْرِ بُضاعةَ، والإجابةِ لبيتِ قومٍ، وعدم إجابتِه لآخَرينَ، ومُواصلتِه في الصَّومِ مَعَ نَهْيِه لهم عن الوِصالِ، وأَمْرِه إيَّاهم بفَسْخِ الحَجِّ و لم يَفْسَخْ، واعتراضُهم عليه يومَ عُمْرَةِ القضاءِ، لَمَّا أَجابَ قُريشاً إلى ما اقْتَرحُوا عليه، ورَدِّه لأَبي جَنْدَلٍ، حتى قالوا: ففيمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ من دينِنا، (١والله يقولُ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ المَسْجِدَ الحرامَ﴾١)؟ [الفتح: ٢٧]، وقولُهم: ما بالُنا نَقصُرُ، وقد أَمِنَّا؟ حتى أَخْرَجُوه إلى الأَجوبةِ عن

(١-١) وقعت هذه الجملة في الأصل بعد قوله: «وقد أمنا» ورأينا أن الصواب الموافق للسياق إثباتُها في هذا الموضع.

هذه الأَسولةِ والاعْتراضاتِ؛ بأَن قال: «الماءُ طَهُورٌ»، «إنَّ في بَيْتِ فلان كلباً»، «لستُ كأَحدِكم؛ إني أَظَلُّ عندَ ربي، فيُطعِمُني ويَسْقِيني»، «لو استَقْبَلْتُ من أَمْري ما استَدْبَرْتُ، لما سُقْتُ الهَدْيَ، لكني سُقْتُ هَدْيي، ولَبَّدْتُ رأْسِي، ولا أَحِلُّ حتى أَحلِقَ».

وما أَنْكَرَ الباريُ عليهم في قرآنٍ هذا الشَّأْنَ، أَو أَنْكَرَه عليه الصلاة والسلام، كما أَنْكَرَ عليهم القِراءَةَ معَه، فقال: «مالي أُنازَعُ القُرْآنَ؟»[1]، فلم يَستطِعْ أحدٌ[2] أَن يَقْرَأَ معَه بعدَ قولِه ذلك، فلَمَّا لم يُنكِرْ ذلك، عُلِمَ أَنَّه ليس من الأُمورِ المُسقِطةِ لأُبَّهَةِ النُّبُوَّةِ على ما ذَكَرْتَ، وما زالتِ النُّبُوَّاتُ مَبْنيَّةً على مقاساةِ الأُمَمِ ومُداراتِهم، فبالصَّبْرِ فضلوا، وبه وُصِفُوا، قالَ سبحانه وتعالى: ﴿فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا﴾ [الأنعام: ٣٤] (٣........٣) النُّبُوَّة عن طَلَبِ الحُكمِ بالاجتهادِ (٣........٣)؛ لأنَّ [٣/١٨٠] الباريَ سبحانه لم يَرْفَعْه عن أن (٣يَسألهم ويَستشيرهُم٣) في الأَمْرِ، ومَدَحَ المُتخلِّقِينَ (٣بذلك، فقال٣) ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

وقولُهم: إنَّه عُرْضَةُ[4] الخطأ، فهو هذا بعينِه، وقد أَجَبْنا عنه، على أَنَّه لايُقَرُّ عليه، وإِنَّما يُخافُ مِنَ المَضَرَّةِ بالخطأ، ولا مَضَرَّةَ به إذا لم يُقَرَّ عليه،

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢٧٠)، وابن أبي شيبة ١/٣٧٥، وأبو داود (٨٢٧)، وابن ماجه (٨٤٨)، والبيهقي ٢/١٥٧ من حديث أبي هريرة.

(٢) في الأصل: «أحداً».

(٣-٣) خرم في الأصل.

(٤) في الأصل: «عرض».

وفي رَدِّه عنه، وبيانِ خطئِه فيه، دليلٌ على أَنَّه لم يَضَعْ ذلك لنفسِه، وأَنَّه تابعٌ لغيرِه؛ إذ لو كان عن نفسِه يقولُ، لما رَدَّ بنَفْسِه على نفسِه، وقد اسْتَدَلَّتْ عائشةُ رضي الله عنها بمثلِ ذلك؛ حيثُ قالت: لو كَتَمَ محمدٌ على نفسِه أَمْراً، لكَتَمَ ما في نفسِه، والله سبحانَه يقولُ: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب:٣٧]

وأَما قولُهم: إنَّما جازَ النَّظرُ والاجتهادُ والاسْتنباطُ مشروطاً بعَدَمِ النَّصِّ، ومهما وَجَدَ المُجْتهدُ النَّصَّ، لم يَجُزْ له الاجتهادُ، والنبيُّ ﷺ سبيلُ النَّصِّ في حَقِّه مُتسَهِّلٌ مُتيسِّرٌ، ولا مَعْنى لاجتهادِه. فإنَّ ذلك باطلٌ باجتهادِ أَهلِ عصرِه، ومعلومٌ أَنَّه نصَّ على ذلك، وأَقرَّ عليه قُضاتَه، كمُعاذٍ وعَتَّابٍ وعليٍّ بنِ أَبي طالبٍ، ومازالُوا يَجْتهدُونَ، ويَعْترِضُ أَحكامَهم، فيُقِرُّهم عليها؛ فمن ذلك: حكمُ عليٍّ في الزُّبْيَةِ[1] التي وَقَعَ فيها ثلاثةٌ؛ واحد على آخرَ، فهَلَكُوا[2]. وقولُه [3]لسعدِ بن معاذ[3]: «يا سعد، لقد حَكَمْتَ بحُكْمِ الله من فوقِ سَبْعةِ أَرْقِعَةٍ[4]». [3]وقال معاذٌ حينَ بَعَثَه إلى اليمنِ:[3] أَجتهدُ

(١) الزُّبيةُ: حُفرة تُحفر وتُغَطى ليقع فيها الأسد أو غيره فيُصاد.

(٢) في الحديث أنهم أربعة، أخرجه أحمد (٥٧٣) و (٥٧٤) و (١٠٦٣) و (١٣١٠)، والبيهقي ١١١/٨، والطيالسي (١١٤)، وابن أبي شيبة ٤٠٠/٩ من حديث علي.

(٣-٣) خرم في الأصل.

(٤) أخرجه بنحوه أحمد (١١١٦٨)، والبخاري (٤١٢١)، ومسلم (١٧٦٨) (٦٤)، وأبو داود (٥٢١٦)، والنسائي في «الكبرى» (٨٢٢٢) من حديث أبي سعيد الخدري.

رأْيي، فقال: «الحمدُ لله الذي (٣وَفَّقَ رَسُولَ رسولِ الله لِمَا يُرْضِي رَسولَ٣) اللهِ»(١).

فصل

في جمع شبههم

فمنها: (٣قوله تعالى: ﴿وما يَنْطِقُ عن الهوى٣) إِنْ هو إلاَّ وحيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، وأَمره أَن يقول: ﴿ما يكونُ لي أَن أُبَدِّلَه مِن تلقاءِ نفسي إِن أَتَّبِعُ إلاَّ ما يُوحَى إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥]، وهذا ينفي القولَ بالاجتهادِ، ويُوجِبُ أَنَّه لايقول إِلاَّ عن وحيٍ.

فيقال: نحن قائلون بالآية، وأَنَّه ﷺ لايَنطِقُ عن الهوى؛ لأَنَّ الهوى هو ما تهواه الأَنفسُ، والقولُ بالاجتهاد استنباطٌ مما أَوحى الله سبحانه إليه، فانتزعَ من المنطوقِ علَّةً يُعَدِّي بها الحكمَ إِلى المسكوت، وهذا لايسمَّى هوىً، ولايَخرُجُ عما أَنزلَ الله وأَوْحى.

وأما الآية الأُخرى، فلا حجَّةَ فيها؛ لأَنهم قالوا: ﴿ائتِ بقرآن غيرِ هذا أَو بَدِّلْه﴾ [يونس: ١٥]، فنفى التبديلَ من عنده، والاجتهادُ تأْويلٌ، وليس بتبديلٍ.

ومنها: أَن قالوا: إِنَّ الاجتهادَ طريقُه الظَّنُّ، والنبيُّ قادرٌ على القطع، ومَنْ قدرَ على القطعِ، لايجوزُ له سلوكُ ما طريقُه غلبةُ الظَّنِّ.

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٥.

فيقال: إنَّ النبيَّ لايقال: إنَّه قادر، بـل راجٍ لـنزولِ الوحـي، وإلاَّ فـأيُّ قدرةٍ له على نزول حبريلَ عليه، وإنزال الله إليه؟ بل ذلك إلى الله تعـالى؛ يوضـح هـذا: قولـه إخبـاراً عـن الملائكـة: ﴿وما نَتَنزَّلُ إلاَّ بأَمر ربِّك﴾ [مريم:٦٤]، وإنَّما غايةُ مايقال: إنَّـه ﷺ إنَّما[1] يَترجَّى ويتوقَّعُ نـزولَ الوحي عليه، وهذا أَمرٌ لايمنعُ من الاجتهـادِ فيما لم يَنْزِلْ فيه وحيٌ، ولم يُتلا فيه نصٌّ، أَلا ترى أَنَّ آحادَ أُمته من أَصحابه ومعاصريه قـادرونَ على سؤالِه عن أَحكام الحوادثِ التي لانصَّ فيهـا عندهـم؛ كمعـاذٍ لمَّا بعثه إلى اليمن، أَقرَّه على قوله: أَجتهدُ رأْيي، ومدحَـه على ذلـك، وسمَّاه موفَّقاً، [١٨٠/٣] وكان في إمكانِ معاذٍ الكتابةُ للنبيِّ ﷺ بالسُّؤال، لكنَّه لم يُوجِبْ عليه ذلك، ولا منعَـه مـن الاجتهـادِ مـع وجـودِ هـذا الطريـق، وكذلـك سماعُ الصَّحابةِ بعضهم من بعضٍ عن النبيِّ ﷺ، وخبرُ الواحد عنه ظنٌّ، وسؤالُه وجوابُه لسائِله قطعٌ، ومع هذا سَمِعُوا الأَخبارَ في مدينتِـه عنـه، ولا إنكـار منه لذلك، ولاحثَّ أَحداً منهم على العدولِ عن سماعِ الخبرِ عنه إلى سماعِ القول منه.

ولأَنَّ الله سبحانَه كان قادراً على جعل طريقِ الأَحكـامِ كلِّها النصَّ القاطعَ، ثم إنَّه غاير بين الطرق إلى الأَحكام؛ فجعل بعضَها نصاً، وبعضَها ظاهراً، وبعضها وَكَلَهُ إلى مجرَّد الاجتهـادِ، وهـو عُرضـةُ الخطـأ؛ فإمَّا أَن يكونَ ذلك تَحَكُّماً منه سبحانه، فلا يُستنكَرُ أَن يفعلَ في حقِّ نبيِّه ﷺ ما فعلَ في حقِّ الأُمَّةِ، ولا فرقَ في التشريع بين ما يَعُـمُّ أَو يَخُـصُّ، أَو يكـونَ

---

(١) في الأصل: «إنه».

ذلك معلَّلاً بأَنَّه سبحانه قصدَ تكليفَ ذوي العقولِ استخراجَ المعاني، واستنباطَها من النُّصوص والظَّواهر؛ ليُثيبَهم بذلك الاجتهاد الذي هو أَعمالُ القلوبِ، كما أَثابهم على أَعمال الأَبدان، وكلُّ ذلك جائزٌ على الله سبحانه، حسنٌ في العقل، لا يمنعُ منه مانعٌ، ولا يناقضُ أَصلاً من أُصولِ الشرع.

ولأَنَّه يجوزُ أن يَحْكُمَ بنصٍّ في واقعةٍ أَو حادثةٍ مع تجويزه أن ينسخَ الله ذلك النَّصَّ بغيره، ممَّا يُوجِبُ تغييرَ حكمِ ذلك النصِّ، وكذلك في أَعصارِ الصَّحابة والتابعين بعدَه، يجوزُ الاجتهادُ لكلِّ واحدٍ منهم في صُقْعِهِ وزاويته، وإن جازَ أَن يكونَ قد سبق اجتهادَه ما يجري مجرى النَّص في العصمةِ والقطعِ، وهو الإِجماعُ على حكمِ الحادثةِ.

ومنها: أَنَّه لو كان النبيُّ ﷺ يحكم بالاجتهادِ، ما كَفَرَ مَنْ خالفَ أَمرَه، ولمَّا أَجمعنا على أَنَّ مَنْ خالفَ أمرَه كفرَ، كان ذلك دليلاً على أَنَّ أَمره لايقعُ عن طريقٍ مظنونٍ؛ لأَنَّه إِنَّما يَكفُرُ الإِنسانُ بمخالفةِ القطعِ.

والجواب: إِنَّما كفرَ بتكذيب ما ضمنَ الله سبحانَه عصمتَه، وإقامةَ الدلالةِ القاطعة على صدقِه، وبقوله: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وما نَهاكُمْ عنه فانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، ولا علينا ممَّن صَدَرَ ولا عمَّا صدرَ؛ كالإجماع إذا كان على حكمٍ، وجبَ اتباعُه، وإِنْ كان الإِجماعُ قد يصدُرُ عن قياسٍ، أَو خبرِ واحدٍ، وهو مثلُ الإِجماعِ؛ من حيث إِنَّ الإِجماعَ معصومٌ عن الخطأ، والنبيُّ لايُقَرُّ على خطأ.

ولأَنَّه يجوزُ أَن يكونَ كفرُه؛ لأَجل أَنَّه كما يُخبِرُ عن اجتهاده، قد يُخبِرُ

عن الوحي، فإذا ردَّ قوله، فقد ردَّ ما يجوزُ أن يكون وحياً[1] من الله سبحانه.

فصل

يجوزُ أَن يَرِدَ من اللهِ سبحانه الإذنُ لنبيِّه ﷺ في الحكم بما أَرادَ وشاءَ؛ بأن يجعلَ له تأييداً وعِصْمةً في موافقةِ الصَّوابِ، وتجنُّبِ الخطأ، بناءً على جواز الاجتهاد (٢فيما يَتعلَّقُ بالشرع. وهو اختيارُ الجرجانيِّ، وقولُ الشافعيةِ، وجمهورِ أهل الحديثِ٢).

[١٨٢/٣] وحُكِيَ عن جماعة من المعتزلة، وعن أَبي سفيان السَّرخسيِّ من أَصحاب أَبي حنيفة: المنعُ من ذلك.

فصل
في أَدلَّتنا على جواز ذلك

فمنها: أَنَّ الله سبحانه قادرٌ على إنزالِ ما هو الأَصلحُ للمكلَّفين من الأَحكام قولاً يُتلى، فيَتبعُه الرَّسولُ، ويدعو إليه، فيكونُ الحقَّ والصَّوابَ، وهو القادرُ على إلهامه ﷺ سلوكَه باجتهادِه المسلكَ الذي يَهجُمُ به على الحقِّ والصَّواب، وتوفيقِه لإصابة الحقِّ، وعصمتِه من الزَّللِ في رأْيه، كما عَصَمَه عن الكذب في نطقِه، وإذا كان قادراً على ذلك، فلا وجهَ للمنعِ منه؛ إذ كان مؤدِّياً له إلى الصَّوابِ الذي يُدرِكُه بالنُّصوصِ المتلوَّةِ والوحي

---

(١) في الأصل: «واجباً».

(٢-٢) خرمٌ في الأصل، واستدركناه من «العدة» ٥/١٥٨٧، و«المسودة» (٥١٠).

الصَّادر عن الله، أو[1] بواسطة الرأْي والاجتهاد.

ومنها: أَنَّه إذا جاز أن يَكِلَ أُمور الدنيا، وسياساتِها؛ من الحروبِ وتراتيبها، والعطاء لمن يكونُ عطاؤه[2] مصلحةً، والمنع لمن يكونُ عطاؤُه مفسدةً، إلى رأْيه ورأْيِ أَصحابه، ويَحُثّه على مشاورتهم؛ اعتماداً على ما مَنَحَهم من الآراءِ السَّليمةِ، والعقولِ الصَّحيحة، جاز أن يَكِلَ أَمرَ الأَحكامِ الدينيةِ إلى رأْيه واجتهادِه، مع منحته ما يكونُ به مدركاً للصَّوابِ ومُتنكِّباً للخطأ.

ومنها: أَنَّه قد وُجِدَ ذلك، ولا يُستنكرُ مثلُه من جهةِ الله سبحانه؛ لأنَّ غيرَ الجائز (٣عليه لا يُوجَدُ٣) فإذا وجد، فقد جاز، وإذا جاز، فلا وجه (٣....٣) المكفر به إلى الرَّأْي، والتخيير في حقِّ كافَّةِ المكلَّفين، وكان اختيارُ المكلَّفِ لأَيِّها وافق، فهو الأَصلح، ولو اختارَ ثلاثةٌ من المكلفين كلُّ واحدٍ منهم أَحدَ تلك الثلاث، استوعب باختيار الثلاثة الثلاث، وكان كلُّ واحدٍ منها في حقِّ مَنِ اختاره هو الأَصلح.

ومن ذلك: قولُ عمر: وافقت ربي في ثلاث، فنزل القرآنُ على اختيارِ عمر في ثلاثةِ أَحكام: آيةِ الحجاب، واستقبالِ الكعبة بدلاً من بيتِ المقدس، والمنع من المفاداة في حقِّ الأَسرى[4]. وأَخَّر معاذٌ قضاءَ ما فاته مع النبيِّ ﷺ، مع كون السُّنَّة الأولى تقديم قضاء ما فات؛ فقال ﷺ: «سنَّ

(١) في الأصل: «لا».

(٢) في الأصل: «العطا».

(٣-٣) خرم في الأصل.

(٤) تقدم تخريجه ٣/٤١٩.

لكم معاذ، فاتَّبعوا سنَّته(١)»، ومعنى هذا: موافقة ما نزل به الوحيُ؛ لا أَنَّ معاذاً وضع ذلك شريعةً، فإذا كان في أُمَّة النبيِّ ﷺ مَنْ يوافقُ رأْيُه وحيَ الله، فلا نكيرَ أن يعلم الله سبحانه من نبيه موافقةَ الأَصلح فيما يختاره، فيقول له: احكمْ بما ترى، فهو اختيارُنا وحكمُنا.

وقد رأَيتُ لبعض الأُصوليين استدلالاً في هذه المسألة(٢) بقوله تعالى: ﴿كلُّ الطعامِ كان حِلاًّ لبني إسرائيلَ إلاَّ ما حَرَّمَ إسرائيلُ على نفسِه من قبلِ أَن تُنزَّلَ التوراةُ﴾ [آل عمران: ٩٣]، فأَثبت تحريمَ الطعام على بني إسرائيل بتحريم نبيٍّ على نفسه، فقال: ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنزَّلَ التوراةُ﴾؛ فأَبان بذلك أَنه إِنَّما حرَّمه على بني إسرائيل بتحريمه واختياره، ولو لم يكن جائزاً في العقل، لما جاز في حقِّ أَحدٍ في شريعةٍ من الشَّرائع. [١٨٣/٣]

فصل

في جمع شبههم

فمنها: أَنَّ الأُمورَ الشَّرعية والأَحكامَ الدينية مبنيةٌ على المصالح التي لا عِلْمَ للخلق بها، فإذا قيل للنبيِّ ﷺ: احكم بما ترى، كان تفويضاً إلى مَنْ لا علمَ له بالأَصلح، فيحيل المصالح الدينية، والأَحكام الشرعية.

ومنها: أَنَّ لنا صواباً في الرأي، وصدقاً في الخبر، ثم إِنَّه لايجوزُ أَن

---

(١) تقدم تخريجه ٤١٩/٣.

(٢) أورد هذا الاستدلال أبو الحسين البصري في «المعتمد»: ٨٩٠ ونسبه لأبي علي الجُبّائي.

يُخبرَ بمالا يَعلَمُ كونه صدقاً؛ ليوافقَ الصِّدقَ، كذلك لايجوزُ أن يحكُمَ بما لاطريقَ إلى العلم بصوابه؛ ليوافق الصَّوابَ.

ومنها: أنه لو جاز ذلك، لجاز أَن يرسلَ الله رسولاً، ويجعلَ إليه أن يشرعَ شريعةً برأْيه[1]، وينسخَ ما تقدَّمه من الشَّريعة برأيه، وينسخَ أَحكاماً أَنزلَها الله عليه برأيه، ويرى أَن نسخَها أَصلحُ من استدامتِها بحكمِ الحالِ التي تجدَّدت، فيُبيحَ الخمرَ بعدَ أَن حُرِّمَتْ، ويُبيحَ الجمعَ بين الأُختين، والأمهاتِ، والأَخواتِ من الرَّضاع؛ لواقعةٍ تقعُ له من المصلحة التي يراها، أَو يَخُصَّ من يرى أَنَّه لايستجيبُ لتحريمِ ذلك بالإباحةِ له، ويُحرِّمَ ذلك على مَنْ يَعلَمُ أَنَّه سريعُ الانقيادِ، وإلى ما شاكلَ ذلك من الآراءِ والاختياراتِ السَّانحةِ له.

وإنْ جوَّزتم ذلك؛ لِما يَعلَمُ من الإصابةِ، فلا يَبعُدُ أن تُجوِّزوا أَن يُقالَ له: أَخبرْ بما شئتَ في المستقبل من أَمرِ الدنيا والآخرة، فسيُوافَقُ تحقيقُ[2] خبرك، ويوقعُ ما أَخبَرْتَ به على ما أَخبَرْتَ، وأَن يقال له: ومَن اختار من أَصحابك والتابعين لك شيئاً، فهو الحقُّ، وهو الصَّوابُ،فاجْعَلْهُ شرعاً متَّبعاً، وديناً لمن بعدَهم من أُمتِك.

فصل
في جمع الأجوبة عن شبههم

أَمَّا اعتبارُ المصالح، فأصحابنا يمنعون اعتبارَ ذلك، واشتراطَه من طريق الإيجابِ على اللهِ سبحانه، وذلك أَصلٌ اتَّسعَ الكلامُ فيه في أُصولِ

---

(١) في الأصل: «بعرانه».
(٢) في الأصل: «تحريك».

الديانات، ولو دَخلنا على تسليمِه، وأَنَّه معتبرٌ على طريقِ النَّظر، لما امتنعَ أَن يُلهِمَ الله نبيَّه ﷺ الحقَّ والصَّوابَ في كلِّ حادثةٍ تَحدُثُ في عصرِه، فلا يعدو باجتهادِه الحقَّ عندَ الله، والصوابَ الذي هو أَصلحُ له ولأُمتِه، كما خصَّ بعضَ أَتباعِه - وهو عمر بن الخطاب - فيما وافقَ الوحيُ فيه رأْيَه، وموافقتُه[1] فيما بَدَرَ مِن عمرَ يجوزُ أَن تدومَ في حقِّ رسولِ الله ﷺ، كما أَنَّه جعلَ له أَن يأْخذَ الماءَ من العطشان، ويَتزوَّجَ ما شاء من النسوان، وكما أَنَّه نَقَلَه من قبلةِ بيت المقدس إلى الكعبةِ، وقال له:﴿قد نَرى تَقلُّبَ وجهك في السَّماءِ فلنُولِّيَنَّكَ قبلةً تَرْضاها﴾ [البقرة: ١٤٤]، فمَنْ نقلَهُ من قبلةٍ إلى قبلةٍ ترجِّياً لرضاه، وجعلَ ذلك الرِّضا موافقاً للأَصلح، لا يَبعُدُ أَن يجعلَ رضاه ومشيئته مقصورتين على ما هو الصَّوابُ عنده، ويُجنِّبَه إرادةَ الخطأ، ومحبَّة المفاسد، ويَقْصُرَ مشيئتَه واختيارَه على المصالح، وعساه إذا قال له: افعل ما تشاء، تَوَخَّى الصَّوابَ بنوعٍ من النَّظر والاجتهاد، ولم يَحكُمْ بنادرةٍ شيئاً، من غيرِ تقديمِ رويةٍ، وهذا هو الظَّاهرُ من حاله ﷺ، وما يليقُ بمحاسنِ سياستِه، وقد بدرَ منه ذلك في مطاوي كلامه؛ حيث قال: «إنِّي لأُعطي الرَّجلَ وغيرُه أَحبُّ إليَّ منه خوفاً على إيمانه، وإنِّي لأَكِلُ أَقواماً أَمنعُهم[2] إلى إيمانهم»[3]، والتأَلُّف[4] بالمال، وإن كان مأْموراً به، لكن مقاديرُ العطاءِ كان موكولاً [بها] إلى رأْيه.

---

(١) في الأصل: «ووافقه».

(٢) في الأصل: «ابيفهم».

(٣) أخرجه مسلم (١٥٠) من حديث سعد بن أبي وقاص.
وأخرجه بنحوه البخاري (٩٢٣) من حديث عمرو بن تغلب.

(٤) في الأصل: «وبالف».

ولأنَّ اللّهَ سبحانه قد خيَّر بين أعيانٍ في التكفير، فأَي الأنواعِ شاءَ، كفَّر به، وإنَّما كان كذلك عند المعتبرين للمصالح؛ لأنَّه(١) علم أنَّ المكلَّفَ لايختار واحداً من الأعيان إلاَّ وهو المصلحةُ والصَّوابُ، وكذلك وَكَلَ إلى رأْي المزكِّين إخراجَ أَيِّ أعيانِ الغنمِ أَوِ البقرِ أو الإبلِ شاؤُوا، كذلك في إطلاق رقبةٍ في الكفَّارة، فلم يُعيِّنْ أحدَ رقابه من عبيده وإمائه، بل وَكَلَ ذلك إلى رأْيه.

وأَمَّا الخبر، فلا يمتنعُ أن يقالَ له: أَخْبِرْ بالفتحِ أو النصرِ، ثم يمدُّهم بالنَّصرِ والفتحِ تصديقاً لخبره، أو يقالَ له: أخبر بما تُحِبُّ أن تخبرَ به، فيُحِبُّ أن يُقوِّيَ قلوبَهم بالخبر السَّار، فيخبرُهم، فيؤيِّدُ اللّه خبرَه بتحقيق ذلك، فلا يَبعُدُ ذلك من طريق العقل والشَّرع؛ والواحد منَّا يقولُ لوكيله: وكَّلْتُكَ وكالةً مطلقةً، فمهما رأَيتَ من المصلحة، فأَمضه واسلكه؛ فيصالح إنْ رأَى الصُّلْحَ، ويبرئُ إن رأَى الإبراء، ويُشَدِّدُ إنْ رأَى التَّشديدَ ويسهلُ إن رأَى التَّسهيلَ، مع ثقته برأْي وكيله وحِذْقِه، فما ظنُّكَ بالقادِرِ على أَن لايوقعَ في قلبه إلاَّ حبَّ الأَصلحِ دونَ الأَفسدِ، ويقدرَ على تصديق إخبارِ رسوله بإيقاعِ ما أَخبرَ بوقوعه، والمنعِ لما أَخبرَ بعدمِ وقوعه، كما يُخبرُ عن نفسه؟ مثل قوله في أَبي لهب: ﴿سَيَصْلَى نَاراً ذاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣]، وكما قال سبحانه: ﴿فقُلْ لن تَخرُجُوا مَعِيَ أَبداً ولن تُقاتِلُوا مَعِيَ عَدُوّاً﴾ [التوبة: ٨٣]، فلما راموا الخروجَ معه، ثبَّطهم، وقال سبحانه في جواب قولهم: ﴿ذَرُونا نَتَّبِعكُم﴾ : ﴿يريدونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كلامَ اللّه قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا

(١) في الأصل: «أنه».

كذلكُمْ قالَ اللهُ مِن قَبْلُ﴾ [الفتح: ١٥]، فكما جاز أن يُقَدِّم قولاً منه سبحانه بخبر، ثم يؤيِّدُه بالتصديق، كذلك يجوزُ أن يأْمرَ نبيَّه ﷺ بأن يخبرَ بالخبر، ثم يؤيِّدُه بالتَّصديق لما أخبر أُمته به، ولافرقَ، ويكون اعتمادُه فيما يقدمُ عليه من الخبر على أنَّ الضَّامن له تصديقَ خبره قادرٌ على ذلك، فلا يكون حازراً ولا مخمِّناً، بل قاطعاً بكون ما أَخبرَ به على ما أَخبر.

وأما بعثته لرسولٍ يجعلُ إليه ما يشرعُه برأْيه واختياره، وَيقصُرُ شريعته على ذلك، من غير وحيٍ يَتنَزَّلُ إليه سوى قوله: احكم بما ترى، فجائزٌ[1]، ولا يفعلُ ذلك إلاَّ في حقِّ مَنْ يَعلَمُ أَنَّ المصالح ونفيَ المفاسدِ واستقامةَ أَحوالِ الأُمَّة، حاصلةٌ فيما يراه ويدبِّرُه بصحيحِ نظرِه، ولامانعَ من ذلك من جهةِ الشَّرعِ والعقلِ، ولا نَعلَمُ وجهاً لإحالة ذلك وامتناعِه، وغايةُ ما يُتَخَوَّفُ من هذا: وقوعُ الخطأ، ونحن نقول: إنَّه لايجعلُ الرأْيَ إلى رسولٍ من رسله إلاَّ وقد علمَ عصمتَه من الخطأ، وإنْ لم يَعصِمْه عن وقوعِ الخطأ، عصمَه عن استدامةِ الخطأ؛ بأنْ لايُقِرَّه عليه، كما قلنا في الاجتهادِ الواقعِ منْهُ، وأنه لايُقَرُّ على الخطأ، وكما أخبرَ سبحانَه عن إلغاءِ[2] ما يُلقيه الشَّيطانُ من الفتنة: ﴿فينْسَخُ اللهُ ما يُلْقِي الشيطانُ ثم يُحكِمُ اللهُ آياتِه﴾ [الحج: ٥٢].

فصل

[١٨٤/٣] يجوزُ للعاميِّ تقليدُ العالمِ فيما يسوغُ فيهِ الاجتهادُ، ومالايسوغُ، فيَرْجعُ إلى قولِهِ في الفعلِ والتَّركِ، وبه قالَ الأكثرونَ.

---

(١) في الأصل: «جاز».

(٢) في الأصل: «الياء».

وقالَ أَبو عليٌّ [1] مِنْ أصحابِ الشَّافعيِّ: لايجوزُ تقليدُهُ للعالمِ فيما لايسوغُ فيهِ الاجتهادُ.

وقالَ بعضُ الأُصوليينَ: لايجوزُ لَهُ الأخذُ بقولِهِ حتى يَعْرفَ العاميُّ علَّةَ الحكمِ الذي أفتى به ذلكَ العالمُ.

فصل
في أدلَّتِنا

فمنها: قولُهُ تعالى: ﴿فاسْأَلُوا أهلَ الذِّكْرِ إن كُنْتُم لاتَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]، وهذا يعمُّ ما يسوغُ ومالا يسوغُ، ومَنْ يَعْلَمُ علَّةَ الحكمِ ومَنْ لا يعلمُ.

ومنها: أَنَّ العاميَّ ليسَ معَهُ آلةُ الاجتهادِ، فجازَ له التقليدُ، قياساً على ما يسوغُ فيه الاجتهادُ.

ومنها: أنَّ إلزامَ العاميِّ معرفةَ الدليلِ وعلَّةَ الحكمِ يقطعُهُ عن المعاشِ، فإنَّ ذلكَ إنَّما يتحصَّلُ للمتبتِّلِ لذلكَ من طلبةِ العلمِ، والمُنْتَدبونَ [2] لذلكَ تراهُمْ يقطعونَ الأعمارَ فيه حتى يتحصَّلَ لهم طرفٌ منه، وقلَّ مَنْ يبلغُ مرتبةَ الاجتهادِ، وما بلغ هذا المبلغَ من الإضرارِ، سقطَ، كالتزامِ الحجِّ في كلِّ سنةٍ، وإلزامِهم أنْ يتفقَّهوا في الدينِ كلهم، وأنْ يتكلَّفوا بلوغَ مرتبةِ الاجتهادِ.

---

(١) هو أبو علي الطبري الحسن بن القاسم، تقدمت ترجمته ٢/٦٠.

(٢) في الأصل: «والمتدس».

فصل

في جمع شبههم

فمنها: أنَّ أكثرَ ما في هذا: أنَّ الأدلَّة تغمضُ وتدقُ، وذلكَ لايبيحُ التقليدَ، كما نقولُ في معرفةِ اللهِ سبحانَه، وما يجبُ لَه، وما لا يجوزُ عليهِ، وما يجوزُ عليهِ، وأدلةُ هذا الأصلِ العظيمِ أدقُّ، وما جازَ لأحدٍ أنْ يُقلِّدَ فيه.

ومنها لأبي عليٍّ[1]: أنَّ ما لا يسوغُ فيه الاجتهادُ، ففيه دليلٌ مقطوعٌ به، فلا يجوزُ التقليدُ فيه؛ كالاعتقاداتِ في مسائلِ الأُصولِ.

فصل

في الأَجوبة عن شبههم

أمَّا الأوَّلُ، فإنَّ مسائلَ الأصولِ للعامِّيِّ فيها آلةٌ يتوصَّلُ بها إلى معرفةِ الأدلَّةِ التي تخصُّها، وهي العقلُ، وليسَ للعاميِّ آلـةُ الاجتهادِ في الأحكامِ؛ لأنَّ الأدلَّةَ فيها مكتسبةٌ ومُقتَبَسَةٌ بالتعليمِ لا بالقريحةِ؛ لأنَّ أكثرَها نُقولٌ تحتاجُ إلى قطعِ أزمنةٍ يتعطَّلُ فيها المعاشُ.

وأمَّا ما تعلَّقَ به أبو عليٍّ، وقولُه: ما لا يسوغُ مقطوعٌ، لكن دليل المقطوعِ ليسَ معه آلتُه، والإجماعُ فلا بُدَّ أنْ يستندَ إلى أدلةٍ.

وأمَّا تعلقُه بالعقلياتِ، فقد سبقَ الجوابُ عنه.

---

(١) يعني الجُبَّائي، انظر «التبصرة»: (٤١٤).

فصل

لا يجوزُ للعاميِّ تقليدُ مَن شاءَ مِن العلمـاءِ، بـل يجـبُ عليـهِ أنْ يتخـيَّرَ الأعلمَ والأورعَ تَحرِّياً لدينِه بحسبِ جهدِه، وبهذا قالَ ابنُ سُريجٍ والقفّالُ من أصحابِ الشّافعيِّ[1].

وقـالَ جماعـةٌ مـن العلمـاءِ: لا نُلزِمُـه ذلـكَ، وعليـه الأكـثرونَ مـن أصحابِ الشّافعيِّ[2].

فصل

في الدّلالةِ على ذلك

فمنها: أنَّ اجتهادَ العلماءِ إنَّما اعتبرَ؛ ليكونوا إلى إصابةِ الحـقِّ أقـربَ، وعن الخطأِ أبعدَ، وذلك موجودٌ في حقِّ المستفتي[3] فإنّـه إذا تحـرَّى الأفقـهَ والأعلمَ، كانَ إلى إصابةِ الحقِّ باتباعِ فتواهُ أقربَ.

ومنها: أنَّ معه آلةً يتوصَّلُ بها إلى معرفةِ الأَعلمِ، والأعلـمُ إلى إصابـةِ الحـقِّ أقربُ، فلا يجوزُ أن يعطلَ إعمالَ آلتِه في ذلك[4]، كما لا يجوزُ للعالمِ أنْ يعطِّـلَ ترجيحَ ما بينَ الأدلَّةِ، وإمعانَ النَّظرِ فيها؛ ليكونَ إلى الإصابةِ للحقِّ أقربَ.

---

(١) انظر «التبصرة» (٤١٥).

(٢) انظر «المنخول» (٤٧٩)، و«فواتح الرحموت» ٢/٤٠٤.

(٣) في الأصل: «المستثني».

(٤) في الأصل: «كذلك».

فصل

في شبههم

[٣/١٨٦] فمنها: تعلُّقُهم بقولِه تعالى: ﴿فاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُم لا تَعْلمونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ولم يُفرِّقْ بينَ شخصٍ وشخصٍ، وعالمٍ وعالمٍ، بعدَ أنْ جمعتهم أهليةُ الذكرِ.

ومنها: أنَّ مَن جازَ تقليدُه إذا كانَ وحدَه، جازَ تقليدُه وإنْ كانَ معه غيرُه، كما لو كانا متساويين.

ومنها: أنَّ تجويزَ التقليدِ في الأصلِ إنَّما كانَ؛ لأنَّ تكليفَ التعلمِ لما يصيرُ به مجتهداً مشقةٌ عظيمةٌ معطلةٌ للنّاسِ عنِ المعاشِ والأشغالِ الدنيويةِ، وهذا موجودٌ في تكليفِ اجتهادِ كلِّ عاميٍّ لمعرفةِ الأعلمِ؛ فإنَّه لا طريقَ إلى معرفةِ ذلكَ إلاّ بنوعِ نظرٍ واستدلالٍ، فوجبَ أنْ لا يُعتبرَ، كما لم يُعتبرْ أصلُ الاجتهادِ.

فصل

في الأجوبةِ

أمّا الآيةُ، فلا بُدَّ فيها من إضمارٍ: مَن عَلِمْتُم عدالتَه مِن أهلِ الذكرِ، وعقلَه وبلوغَه، وذلك بأدلَّةٍ أَوْجَبَتْ ذلك، فيُضْمَرُ: من علمتم تَرَجُّحَه[1] على غيرِه؛ بما ذكرْنا مِن الدلالةِ في نهى [و] أمَرَ، وقال النبيُّ ﷺ: «إذا

---

(١) في الأصل: «من حجه».

أمَرْتُكم بأمرٍ، فأتوا منه ما استطعْتُم»[1].

وأمّا إذا كانَ وحدَه تعيَّنَ، فليس[2] إذا تعيَّنَ بالوحدةِ، لم يجبِ الاجتهادُ عندَ اجتماعِ غيرِه معَه؛ بدليلِ الأدلَّةِ والبَيِّناتِ إذا تعارضَتْ، فإنَّ الآياتِ والأخبارَ والبيناتِ يجبُ الاجتهاد للعملِ عندَ تقابلِها؛ إمّا للجمعِ، أو الأخذِ بالأخصِّ بالحكمِ وإسقاطِ غيرِه، وحكمُ الأَشخاصِ كذلك؛ ولأنَّ الواحدَ ما يخلو من اجتهادٍ في النَّظرِ إلى أحوالِه وخلالِه التي تحصُلُ معَها الثقةُ إلى فتواهُ.

وأمّا دعوى المشقَّةِ في ذلكَ، فبعيدٌ؛ لأنَّ المشقَّةَ إنَّما حَصَلَتْ في بابِ تحصيلِ العلومِ الصالحةِ للاجتهادِ، لأنَّها بعيدةُ القعرِ، كثيرةٌ صعبةٌ، تقطعُ الزمانَ على أربابِ الأَشغالِ، فأمّا تميزُ ما بينَ شخصينِ؛ فإنَّ ذلك يحصلُ بالسَّماعِ مِن أهلِ الخبرةِ بذلكِ.

فصل

لا يجوزُ خلوُّ عصرٍ من الأعصارِ مِن مجتهدٍ يجوزُ للعاميِّ تقليدُه، ويجوزُ أنْ يُولَّى القضاءَ خلافاً لبعضِ المُحْدَثينَ في قولِهم: لمْ يبقَ في عصرِنا مجتهدٌ[3].

---

(١) تقدم تخريجه ٢/٥٤٨.

(٢) في الأصل: «وليس».

(٣) انظر «المسودة» (٤٧٢) و «الإحكام» للآمدي ٤/٢٣٣.

فصل

في أدلّتنا

فمنها: أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «العلماءُ ورثةُ الأنبياء»(١)، وأحقُّ الأممِ بالوراثةِ هذه الأُمَّةُ، وأحقُّ الأنبياءِ بإرثِ العلمِ عنه نبيُّ هذه الأُمَّةِ؛ إذ لا نبيَّ بعدَ نبيِّها.

ومنها: أنَّ الاجتهادَ طريقٌ لمعرفةِ حكمِ اللهِ في كلِّ حادثةٍ، فلو لم يبقَ مجتهدٌ؛ لتعطَّلتِ الحوادثُ عن أحكامِ اللهِ، فإنَّ غيرَ المجتهدِ إنَّما يقولُ حزراً و تخميناً، وذلك ليسَ بطريقٍ في الشَّرعِ.

ومنها: أنَّه لا طريقَ للعامَّةِ إلاّ التقليدُ، ولا يجوزُ لهمُ التقليدُ إلاّ لمجتهدٍ، فلو خلا العصرُ مِن مجتهدٍ، لانْقطَعَ طريقُ الاتباعِ، والإصابةِ لحكمِ اللهِ، فلا عالمَ يَجْتَهِدُ، ولا عاميَّ يمكنُه التقليدُ معَ فقدِ المجتهدِ، فتبقى الأُمَّةُ في الحيرةِ والضَّلالِ، وقد ضمنَ اللهُ سبحانَه حفظَ الأُمَّةِ وحراستَها عنِ الضَّلالةِ؛ بقولِه ﷺ: «أمتي لا تجتمعُ على ضلالةٍ» (٢). [١٨٧/٣]

ومنها: أنّا أَجْمَعْنا أنَّ الإجماعَ دلالةٌ معصومةٌ قطعيةٌ، وليسَ الإجماعُ إلاّ اتفاقَ أهلِ الاجتهادِ على حكمِ الحادثةِ، فإذا عُدمَ المجتهدُ، عُدِمَ الإجماعُ، [و] أفضى إلى بقاءِ الأُمَّةِ بغيرِ معصومٍ يخلفُ النبيَّ المعصومَ.

ومنها: أنَّ التفقُّهَ في الدينِ فرضٌ على الكفايةِ، إذا اتَّفقَ على تركِه

---

(١) تقدم تخريجه ص (١٢١).

(٢) تقدم تخريجه ص (١٠٦).

الكلُّ، أَثِمُوا كلُّهم، وكانوا جاهلينَ كلُّهم بحكمِ الحادثةِ إذا حَدَثَتْ، وكانوا مجمعينَ في تركِهم على ضلالةٍ، وقد أخبرَ النَّبيُّ ﷺ بأنَّ أمتَه لا تجتمعُ على ضلالةٍ، وهذا يعمُّ الاعتقادَ والفعلَ، فكما لا بُدَّ مِن مُعتقِدٍ للحقِّ في أُمَّتِه، لا بدَّ مِن طالبٍ للحقِّ، وإهمالُ الاجتهادِ ضلالٌ، وليس بحقٍّ، وخبرُ النبيِّ لا يقعُ بخلافِ مُخبَرِه.

فصل
في شبههم

فمنها: أنَّ شروطَ الاجتهادِ قد تَعذَّرَتْ؛ إذ كانت علوماً شتّى، بينَ لغةٍ، وعربيةٍ، وحفظِ كتابِ اللهِ، وسنَّةِ رسولِه، ومعرفةِ أحكامِ القرآنِ، والحديثِ، والصَّحيحِ مِنه والفاسدِ، ومعرفةِ الخاصِّ والعامِّ، والناسخِ والمنسوخِ، والمطلقِ والمقيَّدِ، ثُمَّ يعرفُ القياسَ، وشروطَه، وصحيحَه وفاسدَه، وغيرَ ذلكَ مِن الأدلَّةِ، ويضعُها مواضِعَها، وما يناسبُها فيها مِن الأحكامِ ويُلائمُها، وذلك لا يكمُلُ فيه أحدٌ في عصرِنا على حَسَبِ ما نعرفُه مِن علمائِنا، وتقصُّرِهم عن علومِ السَّلَفِ.

ومنها: أنْ قالوا: إنَّ العلماءَ اليومَ بينَ محقّقٍ في النَّظرِ وتشقيقِ المعاني، ليسَ لَه قدمٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ، أو محقّق في الكتابِ والسنة، قاصرٍ[1] في القياس، ولا تجتمعُ علومُ الاجتهادِ [لأحدٍ]، إلاَّ ويُقَصِّرُ في بعضٍ إذا تفرَّدَ في بعضٍ، فإنْ بَدَرَ مَن يومأُ إليهِ بالتكامُلِ، كانَ فاسقاً بمخالطةِ ظلمةِ السَّلاطينِ، وأكلِ الحرامِ، ولبسِ الحريرِ، وغيرِ ذلك مِن الأسبابِ الموجبةِ

(١) في الأصل: «قاص».

للفسقِ، بخلافِ السَّلفِ الذينَ تَكامَلَتْ أدواتُ الاجتهادِ فيهم، معَ عدالتِهم، وزهدِهم في الدنيا، وعفَّتِهم، وإذا كانَ ذلك متعذراً بما نعلمُه ونقطعُ به، كانَ إثباتُ الاجتهادِ الصّالحِ للاستفتاءِ، وانعقادِ الإجماعِ، كإثباتِ الرّافضةِ الإمامَ المعصومَ الذي لا نعرفُه، فإجماعُكم الذي تثبتونه اليومَ، كإثباتِ الإمامِ المعصومِ عندَ القومِ، ولا إمامَ لأولئك نعلمُه، ولا إجماعَ، ولا اجتماع لأدوات(1) الاجتهادِ في أحدٍ نعرفُه، وإنّما هو مجرد شبهةٍ (2لأسماء عنها2).

فصل

في الأجوبةِ

أمّا الأوَّلُ، وتعظيمُ شروطِ الاجتهادِ، وتعدادُها، فلا عاقلَ شَرَطَ لهذا العمرِ القصيرِ، والعلومِ المهولة الكثيرةِ، أن يكونَ الواحدُ في النحوِ كالخليلِ وسيبويهِ، وفي اللغةِ كالأصمعيِّ وأبي زيدٍ، وفي الفقهِ كأبي يوسفَ ومحمدٍ، أو الأثرمِ والكوسجِ، أو كأبي القاسمِ الخِرَقي في البلاغةِ والجوالةِ في الفقهِ، أو المزنيِّ وابنِ سُرَيجٍ، وفي القراءةِ كابنِ مجاهدٍ، وفي الحديثِ كابنِ معين أو سفيانَ، فضلاً عنِ المشايخ الأكابرِ كأبي حنيفةَ، ومالكٍ، والشَّافعيِّ، وأحمدَ بنِ حنبل، لكنَّ المأخوذَ على المجتهد معرفةُ ما جمعته [188/3] كتبُ الفقهاءِ في أصولِ الفقه وفروعه منْ معرفةِ الأدلَّةِ، وذلك لا يقصرُ

---

(1) في الأصل: «ادوات».

(2-2) هكذا في الأصل.

عنه منتدبٌ للفتيا، ولقد وقفَ الأواخر مِنْ علوم الأوائل، وما تَجدَّدَ من الحوادث، على ما كادوا يتزيدونَ بهِ على مَنْ قبلَهمْ، وللسبق حكمُه من الفضل، والغُلوُّ في تعظيمِ الأوائلِ بحطِّ المتأخرين عن مناصبهم غيرُ محمودٍ في الشَّرعِ والعقلِ، والعدلُ إعطاءُ كلِّ إنسانٍ منزلتَه، فلا يجوزُ حطُّ الأواخرِ عن منزلةٍ بلغوها، كما لا يجوزُ إعطاءُ الأوائل منزلةً لم يبلغوها، والحقُّ أحقُّ أنْ يُتَّبَعَ، وقد رأينا مَنْ تقدَّم، لَّما بقيَ بعضُهم، فتواترت عليه الحوادثُ، وكثرتِ المسائلُ، تَقَدَّمَ في الفقهِ تقدماً(١) فاقَ به مَنْ تقدَّمَه فإذا وُجدَ مثلُ ذلك في عصرنا، لم يجز أن يُحرمَ صاحبُه رتبةَ الاجتهادِ؛ لكونِهِ في عصرٍ تأخَّرَ عن عصرِ السَّلفِ، ولهذا سائرُ العلومِ السَّابقُ والتَّالي فيها سواءٌ، إذا كانَ سالكاً طريقَتَه في العلْمِ، وعاملاً عملَهُ، وسادّاً مَسَدَّهُ، ولا يُحرَم الأواخرُ رتبةَ الأوائل، لمكانِ مجردِ التَّقدُّم.

وأمَّا تعلُّقهم بالفسق، ومخالفة العلم، فلا وجه [له]؛ لأنَّ العَصْرَ لا يخلو من عاملٍ بعلْمِه ونعوذُ با لله أن يُدَّعى أنَّ العصرَ يخلو من عدل، ولئن جازَ دعوى ذلك، وَجَبَ أن يَنسدَّ طريقُ الأخبارِ والشَّهادات، فإنَّ العدالةَ المعتبرةَ في الفتوى، والاجتهادِ الحاصلِ ممن(٢) ينعقدُ به الإجماع، معتبرةٌ لرواةِ الأحاديثِ التي عليها تنبني أحكامُ الشَّريعة، وكما لا يجوز أنْ يقالَ: لا عدلَ تثبتُ به الحقوقُ، ولا تصحُّ به روايةُ الأخبار، لا يجوز أن يُقالَ: لا عدلَ مجتهدٌ تحصلُ به الفتوى، وكما أنَّ الشَّرعَ معنيٌّ بأمرِ الحقوقِ،

---

(١) في الأصل: «بعدما».

(٢) في الأصل: «ميمن».

وأخبارِ الدياناتِ؛ لئلاّ تتعطَّلَ، فكذلك[1] معنيٌّ بأمر الفُتيا والتقليد والإجماع؛ لئلا يتعطَّل هذا الأمرُ العظيمُ الذي تعمُّ حاجة المكلَّفينَ إليه، وبه يصلح أمرُ العالَم.

فإن قيل: أليس الرَّسولُ ﷺ قد قالَ: «إنّ الله لا يَقْبِضُ العلمَ انتزاعاً من صدورِ [العباد]، لكن يَقْبضُه بموتِ العلماءِ، فإذا لم يبقَ عالمٌ اتَّخذَ النَّاسُ رؤوساً جُهّالاً، فسُئلوا، فأَفْتَوْا بغيرِ علمٍ، فضَلُّوا، وأَضَلُّوا»[2].

قيلَ: وقد روي عن عليٍّ أنَّه قال: لا تخلو الأرضُ من قائمٍ لله بحجةٍ. وما روي عنِ النبيِّ ﷺ محمولٌ على طرفٍ من الأطرافِ، أو صُقْعٍ من الأصقاعِ، أو أرادَ به: قلَّةَ القومِ، مثل قولنا: لم يبقَ في البلدِ رجلٌ، نعني به: قَلَّ الرِّجالُ، [و] قيلَ بحضرة النبي: أُبيدَتْ خضراءُ قريش، فلا قريشَ بعد اليوم، ففهمَ مراد القوم، وهو كثرةُ القتلى.

فصل

إذا تورَّط في معصيةٍ لا يمكنه الخروجُ منها إلاَّ إقلاعاً بالقلب دونَ تركِها صورةً، مثالُ ذلك: غاصبٌ لدارٍ تمكَّن من سكناها وتَوسُّطِها ابتذالاً واستمتاعاً بعِراصِها، ومستظلاً[3] بسقوفِها، ومستنداً[4] إلى

(١) في الأصل: «فذلك».

(٢) تقدم تخريجه ١/٢٧٨.

(٣) في الأصل: «ومستظل».

(٤) في الأصل: «ومستند».

جُذْرانها، ومستمتعاً(١) بأنواعِ الاستمتاعِ بهـا، عـرض لـه الـنَّدمُ لتذكـرة ونظرٍ أَوْجبَ النَّدم، وتحقَّقَ لَه العـزمُ علـى أَنْ لا يعـودَ، فجعـلَ يسـعى في عَرْصتِها خارجاً، ولرجله ناقلاً، فهل يكون بتحرُّكه فيها آثماً؟

ومثال آخر: دار أو ساحَةٌ فيها جرحى في آخر أرماقِهم، أقدمَ إنســانٌ [١٨٩/٣] إلى توسُّطِهم لينظرَ إليهم، فَحَصَلَ على ذواتِهم ساعياً، ثم بلـغ إلى جريـحٍ متوسِّطٍ، فظلَّ عليه واقفاً، ثمّ عرضَ له النَّدمُ على حصوله، وعلى ما تقدَّم مِن تنقُّلِه حالَ دخولِه، ووطئِه لواحدٍ منهم بعدَ واحدٍ، وعَزَمَ أنْ لا يعـاودَ إلى مثلها، فهل ينفعُه ندمُه في إزالةِ مأثمِ المقامِ على جسـدِ ذلـك الجريـح؟ وما الحيلةُ له؟ وهل يحصل له زوال المأثمِ بالتوبـةِ قبـلَ الخـروجِ، أو يكـونُ على الذنبِ مُصِرّاً وبه متلبِّساً؟

اختلف النَّاسُ في ذلك: فقالَ قومٌ من المعتزلةِ وغيرهم مـن المتكلمـين: لا تصحُّ له توبةٌ، وهو على ما تَصرَّفَ وتَحرَّكَ في الدارِ المغصوبةِ، وفي لَبْثِه على الجريح، عاصٍ مُصِرٌّ لا توبةَ لَه(٢).

وقالَ قومٌ: بل تصحُّ توبته، ولا تقفُ صحَّتُها على مفارقةِ المكانِ، ولا مَشْيُه وسَعْيُه في عَرْصةِ الدارِ الغصبِ خارجاً عصياناً(٣) بـلْ هـو مـعَ النـدمِ

---

(١) في الأصل: «ومستمتع».

(٢) انظر «البرهان» ٢٩٨/١ وما بعدها، و«المنخول» (١٢٦) وما بعدها.

(٣) في الأصل: «عصيان».

والعزمِ تاركٌ مقلعٌ، وهو الصَّحيحُ عندِي(1).

فصل
في أدلَّتِنا

فمنها: أنَّ الإجماعَ منعقدٌ على وجوبِ التوبةِ، والخطابَ منصرفٌ إليهِ في تحصيلِها، والنهيِ عن الإصرارِ على ما أقدمَ عليهِ مِن المعصيةِ والحوبة(2)؛ بدخولِ الدارِ والسَّاحةِ على الصِّفةِ المذكورةِ، وهي المخالفةُ لأمرِ الشَّرعِ ونهيِه، وكلُّ مخاطبٍ بطاعةٍ فلا بُدَّ لَه مِن حصولِ شرطِها، وشرطُ التوبةِ بعدَ تَقدُّمِ النَّدمِ على الماضي، والعزمِ في المستقبلِ: التركُ، وإخراجُ المظلمةِ؛ إمّا برضا المظلومِ، أو التوصُّلِ إلى إزالةِ الظُّلمِ عنه، ولا طريقَ لمفارقةِ الذنبِ هاهنا ــ وهوَ الكونُ في المكانِ ــ إلاَّ بمفارقتِه، ولا تتحقَّقُ المفارقةُ للمكانِ إلاَّ بقطعِ الأكوانِ في مساحةِ الدارِ كوناً بعدَ كونٍ كما يتخلصُ إذا تجدَّدَ الحَدَثُ(3)، بأنْ كانَ في مسجدٍ، فأجنبَ، وحرمَ عليه اللُّبثُ؛ فإنَّه يخرجُ، ولا يلبثُ، وما خروجُه إلاّ كصورةِ لبثِه؛ في كونِ إشغالِ عرصةِ المسجدِ به معَ حدثِ الجنابةِ، وكذلك مَن كانَ في دارٍ على وجهِ الاستعارةِ من مالكِها، فانتقلتْ إلى غيره بأمر حقٍّ واجبٍ، صارَ كونُه فيها بعد الانتقالِ إلى ذلك الغيرِ ومقامُه عصياناً، ثُمَّ لا يكونُ

---

(1) انظر «تيسير التحرير» 2/219، و«الأصول» للسرخسي 1/81.

(2) الحوب والحوبة: الإثم.

(3) في الأصل: «الحق».

بخروجه، وقطعِ عَرْصتِها خارجاً، عاصياً، بل متخلِّصاً وتاركاً، وكذلك مَن طلعَ الفجرُ عليهِ وهو مخالطٌ لأهلِه نَزَعَ، وإنْ كانَ النَّزعُ تصرُّفاً في الفرجِ بعدَ طلوعِ الفجرِ، لكنْ لمّا كانَ بتصرُّفِه تاركاً، خرجَ عن كونِه آثماً، وكذلك غاسلُ الطيبِ عن ثوبِهِ وبطنِه وظهرِهِ بيدِهِ، هو مُطيِّبٌ لها، لكنْ لمّا كانَ قصدُه الإزالةَ، لم يُعَدَّ بالغَسلِ باليدِ مطيِّباً لليدِ، كما لم يُعَدَّ واطِئاً بالنَّزعِ لذَكَرِه من الفرجِ [فلا خلاف] في الإثم، وإنِ اختلفوا في التكفيرِ، فما اختلفوا في معنى التأثيمِ.

فإنْ قيلَ: هو الذي ورَّطَ نفسَه، وألْجأَها إلى التصرُّفِ في مِلكِ[1] الغيرِ، والوقوفِ على الجريحِ، والنَّدمُ في قلبِه لا يُزيلُ الإصرارَ المحسوسَ بتصرُّفِه في دارِ المغصوبِ منْهُ، وذاتِ المجروحِ، فصار كالاعتذار من الجاني إلى غير المجني عليه، وكُلُّ ما يتجدَّدُ مِنَ التصرُّفِ، فهو الذي أحوجَ نفسَه [١٩٠/٣] إليهِ، وهذه جناياتٌ مبتدأةٌ، فلا تغني التَّوبةُ معَ بقائها؛ لأنَّها ندمٌ معَ ملابسةٍ، وذلك عينُ الإصرار.

وفارق حدوث الجنابةِ على مَن دخلَ المسجدَ غيرَ مُحدِثٍ، ودخلَ دارَ الغيرِ وهو مالكٌ؛ لأنَّ الحدثَ تجدَّد، وملكَ الغيرِ تَجدَّدَ، وما سبقَ منه فعلٌ منهيٌّ فاستَدامَه، وهاهنا سبقَ منه الغصبُ، والدُّخولُ إلى الجرحى مقتحماً للنهي، فجميعُ ما يتوالى من دوامه فهو عصيانٌ صورةً ومعنى، فلا سبيلَ إلى صحَّةِ التوبةِ إلاّ بعد زَوالِه.

---

(١) في الأصل: «تلك».

فيقال: هذا جميعُه لم يمنعِ اتجاهَ الأمرِ بالتوبةِ إليهِ، ومفارقةِ ما هـو عليـه بحسبِ إمكانِه، وإذا كانَ مأموراً، كانَ التخلُّصُ بكونِـه متصرِّفـاً في الـدارِ مغفوراً، إذا كانَ تصرُّفُه للتخلُّصِ منَ الظُّلم، وإخلاءِ الدارِ من جثتِـه، ولا يمكنُه ذلك إلاَّ بشيءٍ يكونُ به مفرغاً[1] للدارِ عن جثَّتِه[2]، وعـن شغلِها بجسمِه، ولهذا لو طيَّبَ المحرمُ عضواً عَمْداً، كانَ عاصياً، فلو نـدمَ، وجعـلَ يغسلُ الطيبَ بيدِه قاصداً لإزالتِه، لم يُعَـدَّ متطيِّبـاً، ولـو غصـبَ عيْنـاً مـنَ الأعْيانِ، ثم نَدِمَ، وشَرَعَ في حملِها على رأسِه معتذراً إليهِ بعـدَ اعتـذارِه إلى اللهِ، لم يخرج عنْ كونِه تائباً بذلك النَّقلِ، وإنْ كانَ تصرُّفـاً، وكذلـك إذا جعلَ يُرسلُ[3] الصَّيدَ مِنَ الأشْـراكِ في الإحـرامِ أو الحـرمِ، كـانَ بذلـكَ طائعاً لا عاصياً، إلاّ أنَّ الضَّمانَ باقٍ إلى أنْ تحصلَ العـينُ المغصوبـةُ في يـدِ المغصوبِ منه[4]، ويحصلَ الصَّيدُ ممتنعاً بنفسِه طائراً في الفضـاءِ، أو شـارداً في العراءِ؛ لأنَّ الضَّمانَ لا يقفُ على الإثمِ، ولا يتبعُ الإثمُ الضمـانَ بدليـلِ المخطئِ والنَّائمِ، وكذلك الرَّامي بالسَّهمِ إذا خرجَ السَّهمُ عنْ محلِّ قدرتِـه، فندمَ، سقطَ المأثمُ، وبقـيَ الضَّمـانُ، وكذلـك إذا جـرحَ، وتـابَ والجـرحُ مارٌّ[5]؛ إمّا إلى السِّرايةِ، أوِ الاندمالِ، صَحَّتْ توبتُه.

---

(١) في الأصل: «يعرعاً».

(٢) في الأصل: «حشيته».

(٣) في الأصل: «يسرسل».

(٤) في الأصل: «الغاصب».

(٥) في الأصل: «مارا».

فإنْ قيلَ: لا نُسلِّمُ هذا جميعَه، بلْ كلُّ أثرِ معصيةٍ معصيةٌ إلى أنْ يَزولَ، وتعْقُبَه التَّوبةُ، وقدْ جاءَ في السُّننِ ما يشهدُ لهذا المنعِ، قالَ النَّبيُّ ﷺ: «مَنْ سنَّ سنَّةً سيِّئةً كانَ عليه وِزْرُها، ووزرُ مَنْ يعملُ بها إلى يومِ القيامةِ»(١) وورَدَ في الخبرِ: أنّ الداعيَ إلى البدعِ إذا تابَ، قيلَ لَه: وكيفَ بمَنْ أضلَلْتَ(٢)؟ وعن ابنِ عباسٍ في القاتلِ: وأنَّى لَه التَّوبةُ(٣)؟ وإنَّما قالَ ذلك في القتلِ، لأَنَّه أثرٌ لا يمكنُ تلافيهِ بالإزالةِ.

قيلَ: إذا لم تُسلِّم، دلَّلْنا عليه بأنَّنا أَجْمَعْنا على أنَّ الحاصلَ في دارِ الغيرِ غصباً مأمورٌ بالخروجِ عنها، فإذا ثبتَ أنَّه مأمورٌ، فخروجُه طاعةٌ لأمرِ اللهِ، فلا يجوزُ أنْ يكونَ معصيةً وهو حركةٌ واحدةٌ، فيكون بها طائعاً منْ حيثُ كانَ تاركاً، عاصياً مِنْ حيثُ كانَ في الدارِ ساعياً؛ إذْ لايجتمعُ النَّقيضانِ للفعلِ الواحدِ، وبهذا المعنى مَنعْنا صحَّةَ الصَّلاةِ في الدّارِ المغصوبةِ، وحَكَمْنا بإبطالِها، حتى لا تجتمعَ الطّاعةُ والعصيانُ في كونٍ واحدٍ.

فإنْ قيلَ: فذاكَ هو الحجَّةُ [عليكم]؛ لأنَّكم غلَّبْتُم المعصيةَ على [١٩١/٣]

---

(١) تقدم تخريجه ٢٢٤/٣.

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة»: (٢٨٧)، ورواه ابن وضاح في «البدع والنهي عنها» ٢٨ ـ ٢٩، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» ٢٣/١٦ ـ ٢٤، وقال: إنه من الإسرائيليات.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٤١) و (٢١٤٢)، والترمذي (٣٠٢٩)، وابن ماجه (٢٦٢١)، والنسائي ٨٥/٧ و ٦٣/٨.

الطّاعةِ، فأبطلتُم الصَّلاةَ؛ لكونِه لابثاً في الدارِ المغصوبةِ، فأَبْطِلوا هاهنا التوبةَ، وأوقِفوا صحَّتَها على مفارقةِ الدّارِ، كما أَوْقَفْتُم صحَّةَ صلاتِه على الخروجِ منِ الدّارِ، وإنْ كانَ الشَّرعُ يأمُرُه بالصَّلاةِ لا سيَّما عندَ ضيقِ الوقتِ، كما يأمُرُه بالخروجِ هاهنا، ثُمَّ أَسْقَطْتُم حكمَ الأمرِ، وغلَّبْتُم الحظرَ، فوجبَ أنْ تُغلِّبوا الحظرَ هاهنا على الأمرِ بالخروجِ، ولا يقعُ الخروجُ طاعةً، وإنْ كانَ مأموراً بِه.

قيلَ: الأمرُ بالصَّلاةِ مشروطٌ بالبقعةِ الحلالِ، فلم تَحصُلْ طاعة إلاّ بالخروجِ عنِ الغصبِ، وهاهنا الطّاعةُ المأمُورُ بها فهي نفسُ الخروجِ، ولا يجوزُ أنْ يقعَ الخروجُ مشروطاً بأنْ لا يكونَ في العَرْصةِ ساعياً، وفيها ماشياً، بلْ يكونُ مشروطاً بأنْ لا يكونَ مُصِرّاً، ولا قاصداً للمقامِ والتصرفِ، ألاترى أنَّه يحسُنُ أنْ يقالَ: صلِّ بشرطِ أنْ لا تكونَ غاصباً لمكانِ الصَّلاةِ، ولا يحسُنُ أنْ يقالَ: اخرُجْ منَ الغصبِ ولا تَكُنْ في الغصبِ ساعياً، فلا يبقى ما يدخلُ تحتَ الإمكانِ إلاّ تغييرُ قصدِه، فأمّا تغييرُ مكانِه، فلا.

[و] لو قيلَ في الصَّلاةِ في البقعةِ المغصوبةِ: إنَّها كمسألتنا، لم يَبْعُدْ، فهو أنَّه لو غصبَ داراً، فحبَسَه فيها غيرُ[1] مالِكها، ومنعَه من الخروجِ، فإنَّه إذا ندمَ وأقلعَ، ثُمَّ صلَّى، صحَّتْ صلاتُه، وإنْ كانَ مصلِّياً في نفسِ المكانِ، لكنْ لمّا زالَ الإصرارُ، وحصلَ النَّدمُ والإقلاعُ، صحَّتِ الصَّلاةُ

---

(١) في الأصل: «عن».

بحَسَبِ الإمكانِ.

فإن قيلَ: هذا حكمُ الدارِ المغصوبةِ، فما قولُكم في حصولِه في السَّاحةِ المستوعبةِ بالجرحى، إذا حصلَ على واحدٍ منهم، وندمَ، ما الذي يصنعُ؟

قيلَ: لا يجوزُ أنْ ينتقلَ إلى آخرَ قولاً واحداً؛ لأنَّه يحصلُ مبتدئاً بالجنايةِ على ذلك الإنسانِ، كما لو سقطَ مِن غيرِ اختيارِه، فحصلَ سقوطُه على واحدٍ، لم يَجُزْ عنْدَنا جميعاً أنْ ينتقلَ؛ لأنَّ الأوَّلَ أصابَتْهُ محنةٌ لم يكن للساقط عليه فيها صنعٌ، وإذا أراد الانتقال إلى الغيرِ، صارَ مبتدئاً بالجنايةِ، فيقفُ مُتندِّماً[1] مُتمنِّياً أنْ يُخلَقَ له جناحانِ يطيرُ بهما، أو يَتدلَّى لهُ حبلٌ يَتشبَّثُ به، فإذا علمَ الله منه ذلك، كانَ ذلك غايةَ جهدِهِ، وصارَ بعدَ ندمِه كحجرٍ أَوْقعَه الله على ذلك الجريحِ، وقد قالَ الفقهاءُ مثلَ ذلك فيمن كانَ في مركبٍ، فرماهُ أهلُ الحربِ بالنَّارِ، فإن علمَ بأنَّه ينجو بإسقاطِ نفسِه إلى البحرِ، أو غلبَ على ظنِّه السَّلامةُ بذلك، وجبَ عليه الرَّميُ بنفسِه ليقيَها من العطبِ، وإنْ غلبَ على ظنِّه السَّلامةُ معَ المقامِ في المركبِ بتلافي النارِ وإطفائِها، حَرُمَ عليه طرحُ نفسِه في البحرِ، وإنْ تساوى الأمرانِ في تجويزِ السّلامةِ، تخيَّرَ، وإنْ تساوى الأمرانِ في تحقُّقِ الهلاكِ، وقفَ ولم يَتحرَّكْ، حتى لا يكونَ شارعاً في إهلاكِ نفسِه، فلأن يموتَ مغلوباً على هلاكِ نفسِه، وليسَ ذلك فِعْلَه، أَوْلى مِنْ أنْ يشرعَ في فعلٍ يكونُ فيهِ وبِه مساعداً على هلاكِ نفسِه. [١٩٢/٣]

---

(١) في الأصل: «مبتدباً».

ومنها: أنَّه أتى بالمأمورِ بحسبِ إمكانِه، فلا يكونُ عاصياً، كما لو ضربَ ساقَه، فعجزَ عنِ الصَّلاةِ قائماً، أو ضَرَبَتْ بطنَها، فنفِسَت وأَجْهضَت ذا بطنِها، فإنَّه يجعلُ ذلك بمثابةِ ما كانَ الأمرانِ جميعاً منْ قِبَلِ غيرِهما، في سقوطِ الصَّلاةِ عنِ النُّفَساء، والقيامِ عنِ المكسورِ السّاق، كذلك السَّعيُ في السّاحةِ بعدَ التوبةِ قصداً للخروجِ طاعةٌ، فلا يجوزُ أنْ يُجعَلَ معصيةً معَ كونِه خرجَ بحَسَبِ إمكانِه.

ومنها: أنَّ إخراجَ نفسِه منَ الغصبِ قاطعاً بها كوناً بعدَ كونٍ، وهُويّ اليَدِ في مِلْكِ المغصوبِ منه، ليسَ بأكثرَ مِنْ حملِ العينِ المغصوبةِ لرَدِّها[1] على مالكِها قاطعاً بها كوناً بعدَ كونٍ وهي[2] في يدِه على الصُّورةِ التي كانت، ثم مرورِه بها إلى دارِ صاحبِها، نادماً على ما سبقَ منَ الغصْبِ، عازماً على أنْ لا يعاودَ غصبَها، ولا غصبَ غيرِها، وذلك محضُ الطّاعةِ التي لا يَشوبُها عصيان، كذلك الخروجُ بنفسِه منِ البقعةِ المغصوبةِ.

فإنْ قيلَ: لا نُسلِّمُ، بلْ حكمُه حكمُ الغاصبِ في المأثمِ، إلى أنْ تزولَ يدُه إلى يدِ المالكِ، كما تقولُ الجماعةُ في الضَّمانِ لها، وإنْ كانَ حاملاً لها إلى[3] مالكِها، ولم يبرأْ منْ ضمانِها، كذلك نقولُ نحنُ في مأثمِ الغصبِ.

قيلَ: لا بقاءَ للمأثمِ بعد ما رضيَه الشَّرعُ معذرةً وتوبةً، فقال: «التوبة

(١) في الأصل: «كردها».

(٢) في الأصل: «وهو».

(٣) في الأصل: «على».

تَجُبُّ ما قبلَها»(1)، كما لا بقاءَ لسيئةٍ معَ الإيمانِ بعدَ الكفرِ؛ لقولِه: «الإسلامُ يجبُّ ما قبلَه»(2)، وبابُ الضَّمانِ لا يُقارِب المأثمَ؛ بدليلِ أنَّ المبتدئ بإتلافِ المالِ على وجهِ الخطأِ أو الجهلِ لا يأثمُ بِه، وإنْ كانَ ضامناً معَ الجهلِ والخطأِ، والذي خاطَبَه الشرعُ بِه منَ التوبةِ، وأحبطَ بِه الماضي، لم يَكُنْ إحباطَ الماضي مِنَ الذنوبِ بالمستقبلِ منَ التوبةِ إلاّ لأنَّ العملَ(3) الماضيَ، والواقعَ الفارطَ، لا يمكنُ تلافيهِ بأمرٍ يعودُ إليه، لكنْ بندمٍ على وقوعِهِ، وعَزْمٍ في المستقبلِ أنْ لا يعاودَ إلى مثلِهِ، ولا علَّةَ في قبولِ التوبةِ، وإحباطِها لما سبقَ، إلاَّ هذه العلةُ، وهوَ أَنَّه لا يمكنُه تغييرُ ما وقعَ وسبقَ، ولا إزالةُ ما سلفَ، وهذا في الحاصل في عَرْصةِ الجرحى والغَصْبِ ممتنعٌ استدراكُه بعدَ حصولِهِ، منْ طريقِ إزالةِ دوامِ كونِهِ في السَّاحةِ والدارِ المغصوبةِ، فلا يبقى لَهُ فيه حيلةٌ، فيصيرُ في استحالةِ التلافي كالماضي منَ الأعمالِ القبيحةِ، ويبقى ما(4) أُمرَ بهِ منَ التوبةِ ندماً وعزماً على ترك المعاودةِ، ماحياً لمأثمِ دوامِ كونِهِ صورةً ممثلةً، كما مَحَتِ التوبةُ ما قدْ كانَ منَ الأعمالِ، وخرجَ إلى الوجودِ منها، وكما صارَ بالتوبةِ ما

---

(1) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» 5/188ـ 189 من حديث شداد بن أوس، بلفظ: «التوبة تغسل الحوبة».

(2) أخرجه أحمد 4/ 199و 204و 205،وابن سعد في «الطبقات» 7/394ـ 395، والبيهقي في «دلائل النبوة»4/ 351، من حديث عمرو بن العاص الطويل في قصة إسلامه.

(3) في الأصل: «العل».

(4) في الأصل: «بما».

كانَ، كأنَّه لم يكنْ، وَآثارُ[1] ما سبقَ منْ فعلِهِ تتخلَّدُ بمـنْ قتلهـم، صرعـى في الصحراءِ تأكلُهم العافِية[2]، أو في لحودهم وقبورهـم، وآثـارُ أفعالِـه في تَخريبِ الأبنيةِ، وإحراقِ العروشِ، وقلعِ الغُروسِ، وقطعِ الأعضاء، والمسألة التي أوقعَها في المظلومين مِنَ الأحيـاءِ يـرون بهـا أنفسَـهم بـينَ الأصِحّـاء، [١٩٣/٣] فهذه آثارُ الأفعالِ باقيةٌ، وتوبتُه منْ ذلكَ لجميعِ ذلكَ ماحيةٌ، كذلكَ نفـيُ كونِه بعدَ التوبةِ في هذهِ الساحةِ التي أمرَ بالتوبةِ مـنْ أصلِ الفعـلِ، يكـونُ كوناً وشغلاً صورَةً، ويسقطُ المأثمُ حكماً، كما كانتْ تلـكَ الآثـارُ باقيـةً صورةً، وتَنْمَحي بالتوبةِ حكمـاً، والعلـةُ تجمعهمـا[3]، وهـيَ عـدمُ القـدرةِ على إزالةِ ما وقعَ إلاَّ بما أتى بهِ منَ الندمِ والعزمِ استدراكاً، كذلكَ هاهنـا، فلا فرقَ بينَهما، فصارَ الكونُ والشغلُ الحاصلُ في الحالِ كـالفعلِ المـاضي؛ حيث لا تدخلُ تحـتَ القـدرةِ إزالتُـه، وصـارتِ التوبـةُ ماحيـةً لمـأثمِ الأثـرِ الماضي، وهذا الأثرِ الباقي.

فصل

في متعلقِهم وشبههم في ذلكَ

فمنها: أنْ قالوا: إنَّ الأفعـالَ مبتـدأةٌ ومسـتدامةٌ، ثـمَّ إنَّـه لا توبـةَ مـعَ المبتـدأَةِ مـن الأفعـالِ؛ كـالقتلِ، والشـربِ، والزِّنـى، كذلـكَ لا توبـةَ مـعَ

---

(١) في الأصل: «وآثام».

(٢) أي السباع الطالبة للطعام.

(٣) في الأصل:«تجمعها».

استدامةِ ذلكَ، وهل الاستدامةُ إلاَّ الفعلَ بعينه[1]، لكنَّه امتدَّ بمعنى مضى عليه زمانٌ بعدَ زمان، وهوَ في سعيه في الدارِ الغَصْبِ خارجاً، كسعيهِ فيها داخلاً صورة، وهوَ فعلٌ بُنِيَ على التَّغَلُّبِ والتعدي، فلا وجهَ لصحَّةِ التوبةِ معَ بقائِهِ ودوامِهِ.

فيقالُ: نحنُ قائلونَ بموجبِ هذا الدليلِ، وأنَّ الدوامَ كالابتداءِ، لكنْ مَنْ يُسلِّمُ لكمْ أنَّ السَّاعيَ للخروجِ والتركِ، والخالعَ للثوبِ الغصبِ للتَّعرِّي عنْهُ وترك اللُّبس، معَ ندمِهِ على ما ابتدأ، وعزمِه على أَنْ لا يعودَ إليهِ أبداً، يكونُ مستديماً؟! بلْ يجبُ أن نحقِّقَ ما الذي كانَ به آثماً وعاصياً في الابتداءِ، وهلْ كانَ إلاَّ الدخولَ بقصدِ الاستعلاءِ، ورفعِ اليدِ المُحِقَّةِ، وإثباتِ اليدِ المُبْطِلَةِ؟ فلو لم يكنْ بهذه النيةِ، بل كانَ غيرَ عالمٍ، أوْ كانَ مغروراً به[2]، أو[3] كان مأذوناً لَهُ في ذلكَ، لم يكنْ عاصياً ولا آثماً، فإذا زالَ ذلكَ في الدوامِ، عُدِمَ الغَصْبُ بعدمِ القصدِ، وهل هوَ مأمورٌ بالتركِ والنُّزوعِ، أم لا؟ فمن قولِكم: بل هوَ مأمورٌ بالخروجِ، منهيٌّ عَنِ المقامِ، فيقالُ: فإذا امتثلَ الأمرَ، ونزعَ عَنِ الغَصْبِ بغايةِ الإمكانِ، كيفَ يقالُ: إنَّه مستديمٌ للغصبِ؟! وهل بقيَ بعدَ الندمِ والعزمِ إلاَّ صورةُ الفِعلِ؟! وهي صورةُ التركِ.

---

(١) في الأصل: «العينه».

(٢) في الأصل: «بها».

(٣) في الأصل: «و».

ومنها: أنْ قالوا: إنَّ غصبَ الملكِ حقٌّ لآدميٍّ، والتَّصرُّفَ فيهِ حقٌّ لَـهُ، فإذا تابَ، فقدِ اعتذرَ إلى غيرِ مالكِ المجنيِّ عليهِ، فلا تسقطُ المعتبةُ واللائمـةُ مِنْ جهةِ صاحبِ الحقِّ، كما لو جنى على شخصٍ، ثُـمَّ اعتـذَر إلى غـيرِه، فإنَّه لا يؤثِّر في حقِّهِ، كذلكَ هاهنا.

فيقالُ: الله سبحانَهُ لَمَّا[1] أذنَ للغيرِ في أكل مالِ الغيرِ عندَ الضَّـرورةِ، سقطَ حكمُ المأثمِ بالإذنِ من جهةِ اللهِ، وبقيَ الضَّمانُ للآدمي، فحسُنَ أَنْ تكونَ التوبةُ تلافياً يرجعُ إلى اللهِ سبحانَهُ، فتزيل مـأثَمَ التعـدي، والبـارئ هو المالك في الحقيقة، والآدميُّ مستخلفٌ في المال، قال سبحانه: ﴿وأَنْفِقُوا مما جَعَلَكُـمْ مُسْتَخلَفِينَ فيـه﴾ [الحديـد: ٧]، ﴿ويَسْتَخلِفكُم في الأَرْضِ﴾ [الأعـراف: ١٢٩]، ﴿وهـو الـذي جَعَلَكُـم خَلائِـفَ الأَرْضِ﴾ [الأنعـام: ١٦٥]، فلا يُجعلُ الاعتذارُ للهِ[2] سبحانَهُ كالاعتذارِ إلى بعضِ الخلقِ عـن جنايةٍ أوقَعها بغيره، ولهذا أجمعنا على أنَّه إن لم يَتُـبْ ويَنْـدَمْ ويَعمَـلْ علـى تركِ المعاودةِ، كان عاصياً، ووقعَ الخلافُ على صورةِ الفعـلِ بعـدَ التوبـةِ، وأَجْمَعْنا على أَنَّـه لا يجبُ التنصـلُ والاعتـذارُ إلى غـيرِ المـالكِ مِـنْ آحـادِ الآدميينَ. [٣/١٩٤]

ومنها: أنْ قالوا: اليدُ ثابتةٌ، والتصرُّفُ حاصلٌ، والضَّررُ بتأَخُّرِ تسـليمِهِ، وتَمْكينِ المالكِ منْهُ، واقعٌ، فلا معنى لإزالةِ المأثمِ معَ وجودِ سببِهِ ودوامِهِ.

---

(١) في الأصل: «لو».

(٢) في الأصل: «الله».

فيقالُ: صورةُ الفعلِ قدْ قابَلَها بقاءُ الضمان الذي هو غرضُ المـالكِ، وبـه تحصلُ إزَالةُ[1] الضررِ عنْهُ، فأمَّا المأثمُ فهوَ مقابلٌ للعصيانِ، والعصيـانُ يُزيلُـه[2] الاستغفارُ والندمُ والعزمُ المـأمورُ بـهِ مـنْ جهـةِ اللهِ، ولـو وُجـدَ مثلُـه في حـقِّ الآدميِّ، سقطَ الضمانُ، وهوَ الأمرُ منَ المغصوبِ مِنْهُ إذا صدرَ إلى الغـاصبِ: أمسكِ العينَ لي واحْفَظْها، أو احْمِلْها إلى موضعِ كذا، أو اجْعَلْهـا في موضـعِ كذا، أو سلِّمْها إلى فلانٍ ـ شخصٍ عيَّنهُ ـ، فإنَّ حقَّه منَ الضمانِ يسقطُ؛ لأنَّه يصيرُ لأجلِ ذلكَ ممتثلاً، فحقُّ اللهِ يسقط؛ إذْ صارَ بالتوبةِ ممتثلاً.

فصل

لا يجبُ شكرُ المنعمِ بالعقلِ، بلْ لا يجبُ إلا بالسمعِ، خلافاً لكثيرٍ مـنَ المتكلمينَ المعتزلةِ[3] في قولِهمْ: يجبُ عقلاً[4].

والفائدةُ في ذلكَ: أنَّه إذا لم يَشكُرْ، حَسُنَ تعنيفُه وتأنيبُـه، وهـوَ نـوعُ عقوبةٍ.

فصل

في الدلائل على ذلكَ

فمنها: أنَّ المحسنَ لا يخلـو: إمـا أنْ يكـونَ بإحسـانه متبرعـاً، أو كـانَ

---

(١) في الأصل: «ازلة».

(٢) في الأصل: «مزيله».

(٣) في الأصل: «للمعتزلة».

(٤) انظر «البرهان» ١/٩٤ وما بعدها، و «المنخول» ١٤.

إحسانُه واجباً؛ فإنْ كانَ واجباً، لَمْ يَجبْ شكرُهُ؛ لأَنَّ الواجبَ، كقضاءِ الدَّينِ، ورفعِ المضرَّةِ عنِ الغيرِ، وكفِّ الأذى عنْهُ، والعقلاءُ يقبِّحونَ شكرَ الإنسانِ على أَنَّه لم يؤْذِهم في مالٍ ولا نفسٍ، فلو قالَ قائلٌ: قُوموا بنا نَشْكر فلاناً؛ كيفَ لم يَنْهَبْ أموالَنا، ولم يَحرِق منازلَنا، ولم يحرقْ ثيابَنا، لاستُهجِنَ ذلكَ، [و] حيثُ كانَ كفُّ الأَذى واجباً، قَبُحَ الشُّكر عليهِ، كذلكَ قضاءُ الدَّينِ لَمَّا كانَ واجباً، لَمْ يجبِ الشُّكرُ عليهِ، بلِ استُهجِنَ الشُّكرُ عليهِ. وإنْ كانَ بإحسانِهِ متبرِّعاً فإيجابُ[1] الشكرِ كإيجابِ دفعِ العوضِ، فإنَّ الشُّكرَ يقعُ عوضاً، كما أنَّ ذمَّ المسيءِ يقعُ عقوبةً، ولهذا جعلَهُ النبيُّ ﷺ كالاستيفاءِ لبعض الحقِّ، والتخفيفِ عن المُجْرِمِ، فقالَ لعائشةَ لما ذَمَّتْ، ودَعَتْ على سارقِ غزلِها: «لا تُسَبِّخِي عنه»[2]، قالَ أبو عبيد[3]: يعني تُخفِّفي عنه. ومتى وجبَ الشكرُ على إحسانِ المتبرعِ بهِ، خرج عن كونِهِ إحساناً، وصارَ عوضاً وتجارةً، ومَنْ ندبَ نفسَهُ لبيعِ الأموالِ طلباً للأثمان، ومَنْ تَنوَّقَ في المأكولاتِ لبيعها كالهراسِ والمراق والحلاوي، لَمْ يُعَدَّ محسناً، بل تاجراً وطالباً للأثمان، كذلك من أَحْسَنَ وأَوْجبَ[4] أن يُقابل، صارَ بالإيجابِ لمقابلتِه تاجراً، وخرجَ عنْ تَمحُّضِ

---

(١) في الأصل: «فانجاف».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٣٤٨/١٠، وأبو داود (١٤٩٧) و(٤٩٠٩)، والبغوي في «شرح السنة» ١٥٤/٥.

(٣) انظر «غريب الحديث» لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي ٣٣/١.

(٤) في الأصل: «تجب».

الإحسانِ، فهذا بحَسَبِ(1) هذا القبيل؛ ولهذا قالَ العلماءُ منْ أهلِ السنةِ: لا يجبُ على اللهِ شيءٌ لخلقِهِ، إذْ لو وجب عليهِ، لما وجبَ شكرُه؛ كقاضي الدَّيْن، فعلى هذا الأصلِ نبني، وإليهِ نذهبُ، وقالَ الحسنُ بنُ عليٍّ وقد سئل: لَمَ تُحرِّمُ الزيادةَ في قضاءِ القَرْضِ؟ قالَ: لئلا يصيرَ الإنفاقُ والمكارِمُ تجارةً. فبقصدِ هذا النحوِ فإنه يستحيلُ المعنى.

ومنها: أنَّه لو وجبَ الشكرُ على الإحسانِ عقلاً، لوجبتِ العقوبةُ على الإساءةِ عقلاً، ولو وجبَ ذلكَ، لكانَ العفوُ قبيحاً، وفي إجماعِنا على أنَّ العفوَ حَسَنٌ عن المسيءِ، فيجبُ(2) أنْ لا يكونَ تركُ الشكرِ قبيحاً، ولو كانَ الشكرُ واجباً، لكانَ تركُه قبيحاً. [١٩٥/٣]

فصل

في شُبهِهم

فمنها: أنَّ العقلاءَ أجمعوا على إيجابِ برِّ الوالدينِ، وشكرِ الخالقِ، معَ كونِهِ عنِ الشكرِ غنياً، والوالدان أحسنا إشفاقاً وطبعاً، ومداواةً لقلوبِهما منْ ألمِ الرِّقَّةِ على الأولادِ، والحنوِّ الذي طُبعا عليهِ في أصلِ الإيجادِ.

فيقالُ: إنَّ شكرَ اللهِ وجبَ شرعاً، وإلاَّ فما كُنَّا نهتدي إلى أصلِ شكرِهِ، فضلاً عن إيجابِهِ؛ لأنَّنا غاية ما أعطانا العقل منه: أنَّه ثابتٌ بحكمِ صناعتِهِ لهذهِ المصنوعاتِ، والعقلُ الذي دلَّنا على أنَّه صانعٌ، أرشدَنا منْهُ

---

(1) في الأصل: «تحتل».

(2) في الأصل: «يجب».

على أَنَّهُ فائضُ الجود بعدَ الإيجادِ، لا ليقابلَ بالشكرِ، ولا نعلمُ أَنَّــه بـالعقلِ على صفةٍ يُؤثِّرُ عندَهُ الشكرُ منَّا؛ لِما دلَّ عليهِ العقلُ منْ أَنَّه غنيٌّ أفـاضَ لا ليعتاضَ، وأعطى لا ليأخذَ، ونَفَعَ لا ليُقابلَ، فلمَّا جـاءَ الشـرعُ بإيجـابِ[1] الشكر، انْسَبَكَ منَ الشكرِ أنَّه نفع لنا، لِمَا يعوضُنا عليهِ منَ النفع الدائـمِ، فصارَتْ تجارةً لنا، فأكسبناها غنى الأبد للعمرِ السَّرمدِ الخـالص مـنْ كـلِّ كَدَرٍ، ولا أنَّ إحسانه ـ إنْ أوجب العقلُ، أو جوَّزَ إعادةَ الخلقِ ـ موقـوفٌ على الشكرِ منا، ولا عندَ العقلِ خبرٌ عَنْ شـكرِهِ، ولا كيفيـةِ شـكره، بـل ليسَ عندَ العقلِ سوى العلم بأنَّهُ لا نعمةَ إلاَّ منْهُ، إذْ لا فعلَ صدرَ إلاَّ عنْـه من ضرٍّ ونفعٍ، وما صدرَ عنْهُ سبحانه مـنَ المَضـارِّ وسلـبِ المنـافع بـأوجع سلب يَمْنعُ العقلَ مِنْ أنْ يحكمَ على أفعالِهِ بأنَّهـا لمعنـى استدعاءِ الشـكرِ، فغايَةُ ما في قوى العقلِ: أنْ يعلمَ أَنَّه الفاعلُ للمنافع لا لمعنـى[2] يعـودُ إليـهِ نفعُه، ولا لاستدعاء شكرٍ؛ لأنَّ الشكرَ مِن قبيلِ الجـدوى والفـائدةِ، واللهُ سبحانَهُ بالعقلِ منزَّهٌ عن ذلكَ، وإنَّما تلقينا ذلكَ مِنْ قِبَـلِ الشَّـرعِ؛ حيـثُ قالَ: ﴿وما خَلَقْتُ الجِنَ والإنـسَ إلاَّ ليَعْبـدُونِ﴾ [الذاريـات: ٥٦]، ومـنْ حيـثُ استدعى منَّـا علـى ألسنةِ الرُّسـلِ صلـواتُ اللهِ عليهـم أعمـالاً مخصوصةً، وصرَّحَ بأنَّها قرباتٌ إليهِ، وطاعاتٌ لَهُ.

وكذلك بِرُّ الوالدينِ علمْناهُ شرعاً، ثمَّ لو فرقَ بينَ برِّ الوالدينِ وشـكرِ اللهِ سبحانَهُ، لَساغَ، وذلكَ أنَّ الشُّكرَ وُضِعَ تقرباً إلى المنعِمِ، ومقابلةً على

---

(١) زاد في الأصل هنا بعد قوله: «بإيجاب» :« شرع بإيجاب».

(٢) في الأصل: «معنى».

إحسانِهِ المُبتدأ بالإحسانِ إليهِ بشكرِهِ، والأصلُ فيهِ مقابلة نفعٍ بنفعٍ وإحسانٍ بإحسانٍ، وهذا لا يقعَ إلاَّ من اثنين، يلحقُ بكلٍّ واحدٍ منهما الانتفاعُ، ألا ترى أنَّ كلَّ نفعٍ صدرَ عمّا لا يَنْفعُ[1] لم يَحْسُنْ صرفُ الشكرِ إليهِ؛ كالمطرِ في إنباتِ العشْبِ، والقمرِ في الكشفِ عَنِ الجادة في حقِّ السَّيارةِ، وهبوبِ الريحِ المُسيِّرةِ للفُلْكِ في البحرِ، يُتلقى منها الانتفاعُ عندَ مَنْ لم يُثبتْ ذلكَ بقصدِ قاصدٍ، وهُمْ أهلُ الطبعِ، أوْ أثبتها بقصدِ قاصدٍ، لكن لم يَجْعَلْ ضياءَ القمرِ، وهطلَ المطرِ، وهبوبَ الريحِ من جهةِ هذهِ الأشياءِ المنتفعَ بها بل جَعَلَ النَّافعَ بها هوَ الله، فعلى كلا المذهبينِ [٣/١٩٦] والاعتقاديْنِ لا يَحسُنُ صرفُ الشُّكرِ إلى واحدٍ منْها فيما صدرَ مِنَ النَّفعِ، بلْ لا شكر[2] رأساً مصروفٌ نحوَ واحدٍ منْ هذه المنتفعِ بها، حيثُ ثبتَ أنَّها لا تنتفعُ بالشكرِ، ولا أنّها بذلت ذلكَ وقصدتْهُ طالبةً لمقابلتِها بالشكرِ، فقبحُ الشكرُ، فالثابتُ بأصلِ الدليلِ العقليِّ أنَّ الله سبحانَهُ لا يلحقُهُ نفعٌ، وأنَّهُ مفيضٌ للجود، معطٍ أبداً، غير[3] طالبٍ منْ غيرِهِ شيئاً، فلذلكَ لم يوجبِ العقلُ، ولم يَتَهدَّ إلى مقابلةِ إنعامهِ[4] بشيءٍ، بلْ غايةُ ما يوجبُه: العلمُ بأنَّ النعمَ منْهُ، وعنْهُ صَدَرَتْ.

وأمّا الوالدانِ، فدلائلُ أحوالِهما بوضعهما على الحاجةِ أنَّهما

---

(١) في الأصل: «ينتعع».
(٢) في الأصل: «لسكر».
(٣) في الأصل: «عن».
(٤) في الأصل: «العامه».

بالتَّرْبيةِ(١) والإكرام مُدَّخـرانِ ومُقْتنيـانِ عنـدَ الولـدِ مـا يرجـوان ويـأملان عائدَته عليهما عندَ حاجتِهما إلى الأولادِ، كما يَعْتـدَّان التربيـةَ والإشـفاقَ (٢على الحيوانات بغية النفع بلحمانها وألبانها، ويعتدان٢) الـتزيينَ واللّقـاحَ للشجرِ والنَّخِيلِ طلباً لعائدةِ النَّفع بثمارِها، وكما يَعتدَّان التداويَ وشـربَ الشرباتِ في الفصولِ لصحَّةِ الأجسادِ، والاستعانة بأعمالِهـا علـى تحصيـلِ النَّفقاتِ والموادِّ بأعمالِها وتصرفاتِها.

والذي يوضحُ أنَّ شكرَ اللهِ سبحانَهُ ليسَ منْ هذا القبيل لا عقلاً ولا شرعاً: أنَّ المضارَّ الصَّادرةَ عن(٣) القاصدِ بها، يحسُنُ الذم [عليهـا]، وأنهـا إذا صَدَرَتْ عنْ غيرِ قاصدٍ، قَبُحَ صرفُ الذمِّ إليه، كالحجرِ يَنكُتُ، والريحُ تغرقُ، والنارُ تحرقُ، وحرُّ الشمسِ يؤذي، وصوبُ المطَـرِ في البـدوِ يـؤذي المسافرَ في نفسِهِ ورحلِهِ، وفي حضرِهِ في كِنِّهِ وبيته، وإلى أمثالِ ذلكَ، ولـو ذمَّ ذامٌّ شيئاً لأجلِ الضَّررِ اللاَّحـقِ بـهِ، لقَبَّـح ذلـكَ العقـلاءُ، كمـا قبَّحـوا شكرَهُ لما يحصلُ منَ الانتفاعِ بذلكَ، وعلَّةُ تقبيحِهم لذلكَ؛ لأحـدِ أمريـنِ، أَوْ لَهُمَا جميعاً: إمَّا لأنَّ هذهِ الأشياءَ لم تَقْصِدْ نفعاً ولا ضراً، على قولِ مَنْ نسبَ الفعلَ إليها مِنْ أهلِ الطبعِ، ومَنْ نسبَ الفعلَ إلى اللهِ سـبحانَهُ مِـنْ أهلِ التوحيدِ والشرعِ، أوْ لأنَّ الشّكرَ لا(٤) ينتفعُ بهِ، والذم لايستضر بهِ، والشكرُ إنَّما يقعُ مقابلةً للمنافعِ؛ لأحدِ أمرينِ: إمَّا ليَقَـعَ موقـع التعويـضِ،

---

(١) تحرفت في الأصل إلى: «بأكثر منه».

(٢-٢) ليس في الأصل.

(٣) في الأصل: «عند».

(٤) في الأصل: «ما لا».

فيزيدُ منَ الإحسانِ إلى الشاكرِ، أوْ يستديمُ إحسانَهُ إليهِ لموقعِ الشكرِ منْهُ، أوْ ليحصلَ لَهُ النفعُ، واللهُ سبحانَهُ لَيْسَ منْ هذا القبيلِ، فما حصلَ لنا الطريقُ إلى شكرِهِ على فائضِ إحسانِهِ إلاَّ بما جاءَتْ بِهِ رسلُهُ صلواتُ اللهِ عليهِمْ، وأمَّا شكرُ بعضِنا لبعضٍ، فلدلائلَ قامت، وعاداتٍ دلَّتْ على المقابلةِ، فأمَّا العقلُ، فإنَّه لا يوجبُ ذلكَ؛ لما بيَّنا منْ أنَّهُ يخرجُ إلى حَيِّزِ المعاوضةِ لا الإحسانِ؛ ولهذا لم يوجبِ الشرعُ على مَنْ قُدِّمَ بينَ يديه طعامٌ شهيٌّ، أو أُفيضَ على ثوبِهِ طِيبٌ ذكيٌّ، أو سُقيَ شربةً منْ ماءٍ على ظمأٍ، أو حُمِلَ على ظهرٍ بعدَ التعبِ والإعياءِ، عوضاً عنْ جميعِ ذلكَ، وإذا لم يوجبِ الشَّرعُ عوضاً، فلا بُدَّ أنْ يكونَ لعلَّةٍ، ولا يظهرُ أنْ تكونَ العلَّةُ إلاَّ إخراجَهُ مخرجَ الجودِ، لا المعاوضةِ والبدلِ، مِنْ غيرِ شرطِ مقابلةٍ، ولا دلالةِ حالٍ تدلُّ على العوضِ، بخلافِ ما استقرَّ مِنْ أجرِ الحماماتِ، والسُّفرِ، وأُجرةِ الحجامِ المتهدِّفِ، وإلى ذلكَ، وكذلكَ الشكرُ هوَ نوعُ عوضٍ، فلا وجهَ لإيجابِهِ على المُحسَنِ إليهِ مِنْ غيرِ عقدٍ ولا شرطٍ. [١٩٧/٣]

فإنْ قيلَ: العرفُ الوضعيُّ يوجبُ، وهوَ أنَّ كلَّ محسنٍ يقتضي الشكرَ على إحسانِهِ.

قيلَ: إذا كُشِفَتْ هذهِ اللَّطيفةُ، علمَ أنَّ اقتضاءَ المحسنِ للشكرِ(١) كالمستقبحِ المستهجنِ، وجَعلُ الشكرِ واجباً يُخرجُ الإحسانَ عنْ وصفِهِ، فإنَّ إضافةَ الإنعامِ إنَّما حَسُن ابتداءً، وبهذا وصفَهُ اللهُ سبحانَهُ: ﴿لا نُرِيدُ منكم جَزاءً ولا شُكُوراً﴾ [الإنسان: ٩]، وما كان واجباً، حسُنَ الاقتضاءُ

---

(١) في الأصل: «بالشكر».

بهِ؛ كالديونِ، وسائرِ الحقوقِ، ومعلومٌ أنَّ المحسنَ لوْ صرَّحَ عقيبَ إحسانِهِ بالمطالبةِ بشكر[1] إحسانِهِ، لتكدَّرَ إحسانُهُ بمطالبتِهِ.

وقد احتجَّ بعضُهم فيها بقولِهِ تعالى: ﴿وإذا حُيِّيتُم بتَحِيَّةٍ فحَيُّوا بأَحْسَنَ منها أَو رُدُّوها﴾ [النساء: ٨٦]، وهذا أمرٌ مطلقٌ، فاقتضى الوجوبَ.

فيقالُ: هذا مصروفٌ عن الإيجابِ إلى الندبِ بأدلَّتِنا، ولأنَّا لا نمنعُ إيجابَ الشَّرعِ لأمورٍ[2] لا يوجبُها العقلُ، وكلامُنا هلْ يجبُ في العقلِ؟ على أنَّكم لا تقولونَ بهِ، وهوَ أنَّه لا يجبُ إلاَّ الشكرُ، فأمَّا المقابلةُ بالأحسنِ وما يُرْبي على الإحسانِ، فلا يجبُ.

ولأنَّ الآيةَ لوْ كانتْ على ظاهرِها، لصارتْ إيجاباً، ولابتدأت[3] بالإحسانِ كلفاً على المُحسَنِ إليهِ، وتثقيلاً بإيجابِ الشكرِ والزيادةِ على الإحسانِ، وذلكَ يثقلُ فعلاً، وقولاً، وبذلاً للمالِ، ويصيرُ كطروحِ السَّلاطينِ على السُّوقة لأموال لا يحتاجونَ إليها، وإيجابِ أوفى الأثمان عليهم في مقابلتها، والبارئ سبحانه خَفَّفَ ردَّ السلام، وجعلَه فرضاً على الكفايةِ؛ حيثُ علمَ أَنَّه يثقلُ الجوابُ لكلِّ مسلِّمٍ معَ كثرةِ أشغالِ النَّاسِ المانعةِ منْ تتابعِ الرَّدِّ على المبتدئِ بالسَّلامِ[4]، فوسعَ بالنيابةِ، واكتفى

---

(١) في الأصل: «فيسكر».

(٢) في الأصل: «بامور».

(٣) في الأصل: «النحايا والابتدات».

(٤) في الأصل: «السلم».

بجوابِ الواحدِ من الجماعةِ السلام عَنْهُم.

وممَّا يوضح قبحَ ذلكَ: أَنَّه لو طلبَ المحسنُ شكرَ[1] إحسانِه ممَّنْ أحسنَ إليهِ عندَ الحكامِ، وأعدي على مَنْ أحسنَ إليهِ فلمْ يَشْكُره، كما يُعدى في الديونِ والحقوقِ، لا سْتُهجِنَ ذلكَ[2] عندَ العقلاءِ بحكمِ العقلِ والشَّرعِ، ولوْ كانَ واجباً، لما قبحتِ المطالبةُ بهِ، والإعداءُ عليه.

فصل

يجوزُ أنْ يرد العمومُ إلى بعضِ المكلفينَ، وترد دلالةُ التخصيصِ السَّمعية، فَيُطوى عنهم؛ خلافاً لبعضِ المتكلِّمِينَ منَ المعتزلةِ: لا يجوزُ ذلكَ في دلالةِ السَّمعِ، إذا لمْ يكنْ في العقلِ ما يدلُّ على التخصيصِ، بلْ إنْ كانَ في العقلِ دلالةٌ على التخصيصِ، وَكلَهُمْ إليها[3].

فصلٌ

في الدَّلائل على ذلكَ

فمنها: أنَّ مِنْ أصلِنا أنَّ تأخير البيانِ عن وقتِ الخطابِ جائزٌ، وقدْ دلَّلْنا على ذلكَ الأصلِ، فإنَّه لا مانعَ في العقلِ منْ أنْ يتعبدَ الله المكلفَ باعتقادِ وجوبِ الكلِّ، وتحقيقِ العزمِ عليهِ، وكتمِ دلالةِ التخصيصِ؛ ليتحقَّقَ منْهُ الاعتقادُ والعزمُ، وهما تعبُّدان يُثْمرانِ الثوابَ عليهما، وفيهما

(1) في الأصل: «بسكر».

(2) في الأصل: «لا تسهجن وذلك».

(3) انظر «البرهان» ١/٢٨٤، و«المسودة» (١١٦).

أكبرُ المصالحِ؛ لتوطينِ النَّفسِ على الأمرِ بمقتضاهُ في الظَّاهرِ، ثُمَّ التزامِ التخصيصِ إذا ظهرتْ دلالتُهُ، فيُعقِبُ ذلكَ ثواباً ثانياً عَنِ المسارعةِ إلى اعتقادِ البعضِ بعدَ اعتقادِ الكلِّ متابعةً للأمرِ. [٣/١٩٨]

ومنها: أنَّ اللهَ سبحانَهُ قدْ طوى النَّسخَ عَنْ طائفةٍ، حتَّى إنَّها صَلَّتْ إلى بيتِ المقدسِ شطرَ الصَّلاةِ، ثمّ كشفَ لها عنْ دليلِ النَّسخِ، فانتقلتْ، واعتدَّ لها بما كانَ مِنَ الصلاةِ، ولوْ لم يكُ جائزاً عقلاً، لما وردَ بهِ السَّمعُ، لأَنَّ السَّمعَ لا يردُ بغير مُجوَّزاتِ العقولِ.

ومنها: أنَّ طيَّ الدليلِ الموجبِ للتخصيصِ قد يكونُ مصلحةً في حقِّ بعضِ المكلَّفينَ، فلا يمنعُ منه مَنْ يعتبر المصالحَ، أو يكونُ ذلكَ بمطلقِ المشيئةِ[1]، ولا يمنعُ منْهُ مَنْ يقولُ بالمشيئة، ولا يَعْتبرُ المصلحةَ، فلا وجهَ للمنعِ مِنْ ذلكَ.

فصل

في شبههم

فمنها: أنَّ في ذلكَ تعريضاً بالجهلِ، والجهلُ قبيحٌ، فالتعريضُ بالقبيحِ قبيحٌ.

ومنها: أنَّ نفسَ الخطابِ بالعمومِ معَ طَيِّ المخصصِ له خطابٌ بما المرادُ ضِدُّه، والخطابُ بما يرادُ ضدُّه، كالخطابِ بالنهيِ والمرادُ بهِ الأمرُ، والزجرِ والمرادُ بهِ الندبُ والحثُّ، وهذا قبيحٌ في الخطابِ، واستدعاءُ ضدِّ المرادِ.

---

(١) في الأصل: «الشبه».

فصل

في الأجوبة عما ذكروه

فأمّا دعواهمُ التعريضَ بالجهلِ، فما أُتـيَ المكلّـفُ إلاّ مـن قِبَـلِ نفسِـهِ، وإلاّ فمَـنْ عَلِـمَ أَنَّ دأبَ الشـرعِ تخصيصُ العمـومِ، كمـا أنَّ دأبَـه نسـخُ الأحكامِ، وتأخيرُ البيانِ، لا يبادرُ باعتقادِ العمومِ، بلْ يعتقدُه مشروطاً بـأنْ لا يتراخى[1] عنْهُ دليلُ تخصيصٍ.

و لأنَّه باطلٌ بالنَّسخِ، فإنَّهُ بِبَادِرَةِ الأمر يعتقدُ الدوامَ، ثم يَـأْتي النسـخُ قاطعاً ورافعاً، فالذي يعتذرُ بهِ عنْ ذلكَ: أنه يجبُ أنْ يعتقـدَ الـدوامَ مـا لم تَرِدْ دلالةُ النسخِ، كذلـك عذرُنـا في أَنَّـه يعتقـدُ العمـومَ مـا لم تـردْ دلالـةُ التخصيصِ، وهما سواءٌ في أنّهما تخصيصانِ، وإنَّما يفترقان في المُخصَّـصِ، فهذا تخصيصُ أعيانٍ، والنسخُ تخصيصُ أوقاتٍ وأزمانٍ.

وأمّا قولُهم: إنَّه يكونُ أمراً بضدِّ مرادِهِ، فلا يلزمُ ذلكَ، بلْ يبينُ بدلالةِ التخصيصِ: أنّه أرادَ حصولَ الاعتقادِ بأنّـه يعمـلُ بـالجميعِ مـا لم يُخَصَّ، ويَعْزِمُ على ذلكَ، وهما تكليفـانِ مقصـودانِ، ولأنَّ شـبهتهما جميعـاً يـلزمُ عليها: إيرادُ لفظِ العمومِ، وقدْ كانَ يمكنُ أنْ يقعَ الخطابُ بالأعيانِ المـرادةِ فقط، منْ غير إيرادِ عمومٍ، ثمَّ إيرادِ خصوصٍ، ولمَّا لم يمنعْ منْ ذلـكَ لمعنـىً وحكمةٍ في ذلكَ، لا يمنعُ منْ طَيِّ المخصص عَن المكلف، ثمَّ إظهـارِهِ بعـدَ ذلكَ، وهذا مستحسنٌ شرعاً وعقلاً وعرفاً، فإنَّ مَنْ أمكنَهُ أنْ يقول: إنَّمـا

---

(١) في الأصل: «يترافا».

سلطانُك على مَنْ يتبعُك من الغاوينَ؛ فقالَ: ﴿إنَّ عِبادِي ليسَ لك عليهم سُلْطانٌ إلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وأمكنَ أنْ يقولَ: فاسلك فيها مَنْ آمَنَ مِنْ أهلِكَ، فأسر بمَنْ آمن بكَ مِنْ أهلكَ، ثُمَّ إنَّه لم يقلْ ذلكَ، وقالَ: ﴿إنَّ عبادِي ليسَ لك عليهم سُلْطانٌ إلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ﴾، وقالَ: ﴿فاسْلُكْ فيها مِنْ كلٍّ زَوْجَيْنِ اثنيْنِ وأَهْلَكَ إلاَّ مَنْ سَبَقَ عليه القولُ منهم﴾ [المؤمنون: ٢٧]، ﴿فأسرِ بأهلكَ... إلاَّ امرأتَك﴾[هود: ٨١]، وإذا لم يُستقبَحْ هذا قولاً بعدَ قول، وإنْ تتابعَ وتعقبَ، كذلكَ لا يقبحُ وإنْ تأخَّرَ، لما بيّنا من الحكمةِ والمصلحةِ، أوِ المشيئةِ المطلقةِ. [٣/١٩٩]

فصل

يجوزُ النَّسخُ في السَّماءِ إذا كانَ هناكَ مكلَّفٌ، مثلُ أنْ يكونَ قدْ أُسرِيَ ببعضِ الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهم، ولا يكون بَداءً، خلافاً للمتكلمينَ مِنَ المعتزلةِ، ومَنْ جحدَ المعراجَ يقظةً: مَنعَ مِنْ وجودِ ذلكَ، كما منع منْ جوازِهِ عقلاً(١).

فصل
في الدّلائل عليه

إِنَّ النَّقلَ صحَّ بأنَّ اللهَ سبحانَهُ فرضَ على نبيِّنا ﷺ خمسينَ صلاةً،

---

(١) انظر «المسودة» (٣٢٣)، و«روضة الناظر» ١/٣٢١-٣٢٣، و«شرح الكوكب المنير» ٣/٢٥٥.

ثمَّ لما راجعَ رسولُ اللهِ ﷺ في الاستنقاصِ، وتَضَرَّعَ[1] في التخفيفِ، نقصَ إلى أنْ جُعلَتْ خمساً[2]، وهذا هو النَّسخُ قبلَ وقتِ الفعلِ بعينِه، وقدْ دَلَّلْنا على هذا الأصلِ، ولأنَّ للهِ[3] سبحانه أنْ يكلِّفَ الواحدَ كما يكلفُ الجماعة، ويكلِّفَ في السمَّاءِ كما يكلفُ في الأرضِ، وقدْ كلَّفَ الملائكةَ السجودَ لآدمَ عليهِ السلامُ، وكلَّفَ آدم وحواءَ قبلَ الإهباطِ[4] تركَ أكلِ الشَّجرةِ، فإذا كانَ المكانُ صالحاً، وكانَ الشخصُ صالحاً، جازَ أنْ يكلفَه ليلتزمَ ويعتقدَ، فيُثيبَه على توطينِ[5] النَّفسِ على الأشقِّ الأكثرِ، ثُمّ ينسخَ ذلكَ بالأقلِّ الأسهل، وفي ذلك لطيفةٌ، وهو أنَّ الأخيرَ يسهلُ بإسقاطِ الأوَّلِ، كما كلَّفَ مصابرة الواحدِ للعشرةِ، ثُمَّ خفَّفَ بأنْ أَسقطَ ذلك إلى اثنينِ، وهذا يوجدُ في السماءِ في حقِّ مَنْ كلَّفَه من الأنبياء، كما يوجدُ في الأرضِ، ولا فرقَ، وفي إخبارِه لأُمتِه بذلك ممّا يوجبُ شكرَه، فيُعْقِبُهم الشكرَ على ذلك ثواباً، وما لم يَخْلُ عنْ هذه الفوائدِ لا وجهَ للمنعِ منه.

فصل

في شبههم

قالوا: الأمرُ في السَّماءِ أمرٌ بالتبليغِ، فإذا نسخَه، صارَ كأنَّه قالَ لَه:

---

(١) في الأصلِ: «وصريح».

(٢) حديث المعراج وفرض الصلاة أخرجه البخاري (٣٢٠٧) و (٣٣٩٣) و (٣٤٣٠) و (٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٤)، والترمذي (٣٣٤٦)، والنسائي (٤٤٧).

(٣) في الأصلِ: «ا لله».

(٤) في الأصل: «الإحباط».

(٥) في الأصل: «توطن».

بلّغْ ذلك، لا تُبَلّغْهم، وهذا عينُ البداءِ.

فيقالُ: بلِ النسخُ لذلك بانَ أنَّ المرادَ به اعتقادُه، وتوطينُ نفسِه، على تبليغِ ذلك، والعملِ بِه بنفسِه، وتبليغِ أُمَّتِه، وتبليغهم رفقَ الله بِهم، ولُطْفَه، وإجابته إلى سؤالِه فيهم، والتخفيف عنهم، فما خلا الأمرُ عنْ فائدةٍ، ولا خلا النَّسخُ عنْ حِكْمةٍ ومصلحةٍ، ولا يتحقَّقُ ما قالوا مِنَ النفيِ لما أثبتَه، ولا النهيِ عمَّا أمرَه بِه مِنَ البلاغِ.

فصل

اختلفَ القائلونَ بجوازِ الاجتهادِ لرسولِ اللهِ ﷺ في الحوادثِ في تطرقِ الخطأِ عليهِ في اجتهادِه على مذهبينِ:

أحدهما: جوازُ الخطأِ عليهِ، لكنْ لا يُقرُّ عليهِ، وهو مذهبُنا، ومذهبُ الأكثرينَ منْ أصحابِ الشّافعيِّ، وأصحابِ الحديثِ[1].

وذهبَ بعضُ أصحابِ الشّافعيِّ: إلى أنّه لا يجوزُ عليه الخطأُ، بلْ هو معصومٌ في اجتهادِهِ، كعصمتِه في خبرِه عنِ اللهِ[2].

فصل

في الدلائل على ذلك

فمنها: أنَّ في القرآن معتبةً، منْ ذلك: قولُه سبحانَه: ﴿عفا الله عنكَ

(١) انظر «روضة الناظر» ٢/٤٠٩، و«المسودة» (٥٠٧)، و«أصول السرخسي» ٢/٩١.

(٢) انظر «التبصرة» (٥٢٤).

لِمَ أَذِنْتَ لهم حتى يَتَبَيَّنَ لكَ الذينَ صَدَقُوا وتَعْلَمَ الكاذبينَ ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقولُه في المفاداةِ[1] في يومِ بدرٍ: ﴿ ما كانَ لنَبيٍّ أنْ يَكُونَ له أَسْرَى [٣/٢٠٠] حتى يُثْخِنَ في الأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآيات، إلى قولِه: ﴿ لولا كِتابٌ منَ اللهِ سَبَقَ لَمسَّكُم فيما أَخَذْتُم عذابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، حتى قالَ: لوْ نَزلَ منَ السماءِ عَذابٌ، لما نجا منه إلاَّ عمرُ بنُ الخطابِ[2]؛ لأنَّه كانَ أشارَ بالقتلِ، ونهى[3] عنِ المفاداة.

ومنها: أنَّه قدْ جازَ عليهِ السَّهوُ حتى سلَّم مِنْ نقصانٍ، فقيلَ له: أَقَصُرتِ الصلاةُ، أمْ نَسِيتَ[4]؟ فقالَ: «كلُّ ذلك لم يَكُنْ» وقدْ كان، ثُمَّ قالَ: «إنَّما أنا بشرٌ أنسى كما تَنْسَوْنَ[5]».

فإنْ قيلَ: أمّا[6] النسيانُ، فقدْ بانَ منْه المصلحةُ بقولِه: «إنَّما أنسى، لأسنَّ»[7].

قيلَ: إذا كانَ ينسى؛ ليسنَّ الاستدراكَ بالسجود والجبرانَ، جاز أن يُسلطَ عليه الخطأ، ولا يُعصمَ منْه؛ ليفصلَ بينَ رأيه وخبرِه عنِ اللهِ سبحانَه، وليمعنَ في الاجتهادِ تحذراً من مضضِ المعتبةِ، وليعيَه فيعطيَ هو

---

(١) في الأصل: «المفادة».

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (١٦٣١٩).

(٣) في الأصل: «عها».

(٤) تقدم تخريجه ٥٥١/٢.

(٥) أخرجه البخاري (٤٠١)، ومسلم (٥٧٢) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٦) في الأصل: «انما».

(٧) تقدم تخريجه ٢٣/٢.

وأمتُه الاجتهادَ حقَّه؛ مِنْ بذلِ الوسعِ، وتركَ المبادرةِ إلى الجوابِ.

فصل

في شبههم

فمنها: أنّ تجويزَ الخطإِ عليهِ يوجبُ التوقُّفَ في قولِه والشَّكَّ؛ لأنَّـه إذا بادرَ بالجوابِ، وكان[1] يجوزُ عليه الخطأُ، تردَّدَ قولُه بينَ الخطإِ والصَّـوابِ. فأوجبَ لنا تَردُّداً فيه، وذلك عينُ الشَّكِّ في صحَّـةِ جوابِـه، والشَّـاكُّ أبـداً يتوقفُ عن الاستجابةِ إلى حينِ يَترجَّحُ عندَه أحدُ المُجوَّزَينِ؛ إمّـا[2] بظـنٍّ، أو قطعٍ، والشَّكُّ في قولِه يوجبُ فسـقَ الشَّـاكِّ؛ لشـكِّه وتوقفِـه، قـالَ اللهُ تعالى: ﴿فلا وربِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حتَّـى يُحَكِّمُـوكَ فيمـا شـجرَ بينهـم ثُـمَّ لا يَجدُوا في أنفسِهم حَرَجاً ممّا قَضَيْتَ ويُسلِّمُوا تَسْليماً﴾ [النساء: ٦٥].

فيقالُ: إنَّ تجويزَ الخطإِ لا يوجبُ التوقُّفَ، كما أنَّ تجويزَ ذلـك علـى المفتي مِنْ علماءِ أمتِه ﷺ لا يوجبُ التوقُّفَ؛ خوفَ الاستدراكِ والخطـإِ، ولا الشَّكَّ في فتواهُ، بلْ يغلبُ على الظَّنِّ صحَّةُ قولِ المفـتي، والانقيـادُ إلى فتواهُ، إلى أنْ تقومَ دلالةُ الخطأ.

ولأنّه باطلٌ بالتجويزِ للسهوِ، فإنَّه إذا سَلَّمَ مِنْ نقصان، وبانَ أنَّه كانَ أخطأَ، يجوزُ عليهِ الخطأُ في مناسكِه، ولا يوجبُ شكّاً، وكلُّ عذرٍ لهم عـنِ السهوِ صالحٌ أنْ يكونَ عذراً عنِ الخطإِ.

---

(١) في الأصل: «وكما».

(٢) في الأصل: «أو».

ومنها: أنّ القائلينَ بالإجماعِ اتفقوا على عصمتهِ عنِ الخطإِ، والإجماعُ ليسَ بأكثرَ منْ قولِ المجتهدينَ منْ أمتِه ﷺ ، فإذا كانتْ أمتُه معصومةً عنِ الخطإِ، لم يجزْ أنْ يكونَ هو مجوَّزاً عليهِ الخطأُ؛ لأنَّه لا يجوزُ أن تُعطى أمتُه رتبةً فوقَ إصابةِ الحقِّ لم يعطَها هو، كما لا يجوز تميزُ أُمتِه عليه في بابِ الخيرِ والعصمة[1].

فيقالُ: إنَّما ثبتَ الأَوْلى[2] بعدَ صحةِ أصلِ المأخذِ منَ الذي يمنعُ أنْ يكونَ لأمتِه نوع ميزةٍ، وقدْ أصابَ عمرُ في رأيٍ بيَّنَ الوحيُ خطأَ النبي ﷺ ومنْ تابعَه فيهِ، وهو ما تقدّمَ مِن المفاداةِ، ووافقَ ربَّه في أشياءَ أشارَ بها، ولم يكن النبيُّ ﷺ سبقَ إليها، والخضرُ أصابَ في التأويلِ لأمرِ اللهِ وما طويَ في تلك الأفعالِ مِن المصالحِ، وأنكرَها موسى عليه السلامُ، والخَضِرُ تابعٌ، ورجلٌ منْ آحادِ أمةِ موسى، فهذا بابٌ لا يتحقَّقُ فيه أصلُ القاعدةِ فضلاً عنِ الأَوْلى.

على أنَّ الأمةَ بعدَ موتِ نبيِّها ﷺ لوْ جُوِّزَ عليها الخطأُ، ولم تُعصمْ عنه، لم يحصلِ الاستدراكُ لذلك الخطإِ، واستمرَّ على الحوادثِ، ولم يَكُنْ للناسِ مَن يبيِّنُ لهم؛ ليرفعوا عنْ خطإِهم، وليسَ كذلكَ النبيُّ ﷺ ؛ لأنّه [٢٠١/٣] إذا أخطأَ، نبَّهه الوحيُ، وأوجبَ عليه الاستدراكَ، فلمْ يستمرَّ الخطأُ، فبانَ الفرقُ بينَه وبينَ أمتِه في هذا .

---

(١) زاد في الأصل هنا : «عليه»، ولا داعي لها.

(٢) في الأصل: «الأول».

فصل

في صفةِ المفتي

وهو الذي يعرفُ بالأدلَّةِ العقليةِ النَّظريةِ حدثَ العالمِ، وأنّ لَه صانعاً، وأنّه واحدٌ، وأنّه على صفاتٍ واجبةٍ لَه، وأنَّه منزَّهٌ عن صفاتِ المُحدَثينَ، وأنَّه يجوزُ عليهِ إرسالُ الرسلِ، وأنّه قدْ أرسلَ رسلاً بأحكامٍ شرعَها، وأنَّ صدقَهم فيما[1] جاؤوا بِه ثبتَ بما أظهرَه على أيديهم منَ المعجزاتِ.

فإذا ثبتَ ذلك، وجبَ أنْ يكونَ محصلاً منْ كتابِ اللهِ، وسُنَّةِ رسولِه، وطريقِ الاستنباطِ، وإلحاقِ الشيءِ بنظيرِه، ومناسبةِ الحكمِ لعِلَّتِه.

والذي يشتملُ عليهِ الكتابُ ممّا يحتاجُ إليهِ الفقيهُ: أحكامُ القرآنِ، والفصْلُ فيما بينَ المحكم والمتشابِه، والنّاسخِ والمنسوخِ، والمجملِ والمفسرِ، والمطلقِ والمقيدِ،والنَّصِّ والظّاهرِ،والعامِّ والخاصِّ، والصَّحيحِ من الأخبارِ والباطلِ، وطريقِ الجمعِ بينَ ما أوهمَ الاختلافَ بظاهرِهِ، ومعاني الآيِ والأخبارِ منْ لغةِ العربِ.

ولسنا نريدُ أنْ يكونَ في كلِّ علمٍ منْ هذهِ العلومِ ماهراً مثلَ أنْ يكونَ في النحوِ مثلَ سيبويهِ والخليلِ، ولا في اللغةِ كأبي زيدٍ، ولا في الحديثِ كيحيى بنِ معينٍ، فإنَّ ذلكَ محالٌ حصولُه لأحدٍ معَ كثرةِ العلمِ وقلّةِ العمرِ، لكنّا نريدُ ما دوَّنه الفقهاءُ، وهذَّبَه العلماءُ في كتبهم، وقدْ روى جماعةٌ عنْ أحمدَ رضيَ اللهُ عنه: أنّه اعتبرَ أنْ يكونَ حافظاً لمئتي ألفِ

(١) في الأصل: «مما».

[حديثٍ]، حتى إنّه تردَّد في الحافظ لأربعِ مئةِ ألفِ حديثٍ، وهذا محمولٌ على أنّه يكونُ قدْ أنسَ بالأحاديثِ التي تدورُ عليها الأحكامُ، وإلاّ فالحفظُ للأخبارِ بغيرِ فقهٍ، كالحفظِ للقرآنِ بغيرِ معرفةِ الآياتِ المحكماتِ، ولوْ حفظَ الآياتِ المحكمةَ التي تتضمّنُ أحكامَ العباداتِ والمعاملاتِ والأنكحةِ والجناياتِ، لكفاهُ ذلك عنْ حفظِ المواعظِ والقصصِ وما لا حكمَ فيهِ، ورويَ عنْه أيضاً: أنَّه [قال]: استفتاءُ أصحابِ الحديثِ أولى منَ استفتاءِ أهلِ الرأيِ، وهذا يحملُ على مَنْ جمعَ بينَ الأحاديثِ والفقهِ، وإلاّ فالمُحدِّثُ الذي لا فقهَ لَه، كالحافظِ للكتابِ الذي لا يفقهُ معانيَ الكتابِ، ولا يعرفُ أحكامَه.

[و] مَنْ حفظ أحكامَ الفقهِ، وما أكملَ المعرفةَ بأصولِ الدينِ، فهو عاميٌّ، لا يجوزُ أنْ يُستفتى، بلْ حكمُه أنْ يَسْتفتيَ عالماً، ولسنا نريدُ أنْ يكونَ في الأصولِ كآحادِ المتكلمينَ، لكنْ ما لا يسعُ جهلُه، وإنْ لم يُدَقِّقْ في الحقائقِ، ويُمْعِنْ في الدقائقِ منَ الكلامِ، وهذا ممّا لا يجهلُه أحدٌ منْ أئمةِ الفقهاءِ.

ويجبُ أنْ يكونَ قدِ اطَّلعَ منَ السِّيرةِ في عصرِ الصَّحابةِ والتابعينَ ما يعرفُ به ما أجمعوا عليهِ ممّا(1) اختلفوا فيهِ، والمحاوراتِ الفقهيةَ، فذلكَ أصلٌ أيضاً، فإنّ بعضَ النّاسِ يجعلُ قولَهم حُجَّةً، وبعضُهم يجعلُ ما اشتهر من فتاويهم معَ سكوتِ الباقينَ وعدمِ نكيرِهم إجماعاً، فذلك منْ بعضِ الأدلَّةِ الشَّرعيةِ التي لا غنى للفقيهِ عن الإحاطةِ بها.

---

(1) في الأصل: «فيما».

ويعرفُ مقاديرهم في المراتبِ والمعرفةِ؛ ليُرجِّحَ أقوالَ بعضِهم على بعضٍ، وروايةَ بعضِهم على بعضٍ.

ويعرفُ ما الأصلُ الذي يُبْنى عليه استصحابُ الحالِ؛ هلْ هو الحظرُ، أوِ الإباحةُ، أو الوقفُ؟ ليكونَ عندَ عدمِ الأدلَّةِ متمسكاً بالأصلِ إلى أن تقومَ دلالةٌ تخرجُ عنِ الأصلِ. [٣/٢٠٢]

ويَعْرفُ الأدلَّة وتراتيبَها على ما بيَّنّا في أوَّلِ كتابنا، والصَّحيحَ منَ الفاسدِ، والحجَّةَ مِنَ الشبهةِ؛ ليَتّبعَ الحجَّةَ، ويرفضَ الشُّبهةَ.

ويعرفُ الأَسماءَ الموضوعةَ في الأَصلِ ــ وهي الحقائقُ ــ والمجازَ، ليَبْنيَ الأحكامَ على الحقائقِ دونَ المجازِ والاستعارةِ.

فصل

في الدلائل

فمنها: أنّ الاستفتاءَ استخبارٌ واستعلامٌ، ولا يجوزُ استعلامُ مَنْ لا يعلمُ، ولا استخبارُ منْ لا يُحسِنُ؛ بدليلِ أنَّه لا يجوزُ السُّؤالُ عنِ الإعرابِ لغيرِ نحويٍّ، ولا عنْ معاني الأسماءِ لغيرِ لغويٍّ، ولا السُّؤالُ عنْ فرضٍ في تركةِ متوفىً لغيرِ فَرَضِيٍّ، وعلى هذا كلُّ صناعةٍ؛ حتى التقويم لا يجوزُ أنْ يسألَ عنْه إلاّ مَنْ لَه خبرةٌ بالسِّلعِ، والأسواقِ، والأسعارِ المتقلّبةِ، والرغباتِ المختلفةِ.

ومنها: أنَّه معنى يحتاجُ فيهِ إلى التقليدِ، فاعتبر في المُسْتَفتَى فيه الخبرةُ بطريقِ العلمِ بِه؛ كاستقبالِ القبلةِ.

فصل

في صفةِ مَنْ يجوزُ له التقليدُ

وهو الذي لا يعرفُ الأدلَّة، ولا طرقَ الأحكامِ التي ذكرناها في المستفتى، [و] منْ لم تكمُلْ فيه تلكَ الأحكامُ، جازَ له التقليدُ؛ فإنَّنا لوْ كلَّفناهُ النظرَ فيهِ، لشقَّ ذلك على الأمَّةِ، ولم يتسعِ الحالُ للمعايشِ والصَّنائعِ، ولذلك جعلَ الله تعالى طلبَ العلمِ فرضاً على الكفايةِ بقولِه تعالى: ﴿فلولا نَفَرَ مِنْ كلِّ فِرْقَةٍ منهم طائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] بعدَ قولِه: ﴿ما كانَ المُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كافَّةً﴾، وما ذاكَ إلاّ لِما ذكرْنا، وقدْ قالَ صاحبُنا أحمدُ، وقدْ سُئِلَ عنِ الرجُلِ يكونُ عندَه الكتبُ فيها الأحاديثُ عنْ رسولِ الله ﷺ، واختلافُ الصَّحابةِ، ولا يعرفُ صحَّةَ الأسانيدِ، ولا الصَّحيحَ منْ غيرِه: هلْ يأخذُ بما شاءَ مِنْ ذلك؟ فقالَ: لا، بلْ يسألُ أهلَ العلمِ. فقدْ جعلَه عاميّاً، ولم يجوِّزْ لَه الأخذَ بشيءٍ منْ ذلك، فكانَ ذلك تنبيهاً على أنَّه لا يجوزُ له أنْ يفتيَ غيرَه؛ لأنَّ تقليدَ الكتبِ، وأقوالِ الصَّحابةِ، إذا لم يكنْ معَه معرفةٌ، غيرُ موثوقٍ بها، فيصيرُ بذلك مقلِّداً لِما لا يجوزُ تقليدُه، وهو المخبرُ، والمخبرُ لا يقلدُ، كذلك الكتاب، ولهذا يمنعُ العاميُّ أنْ يعملَ بآي المصحفِ؛ فإنه لا يعرفُ النّاسخَ منَ المنسوخِ، ولا الخاصَّ منَ العامِّ، ولا المصروفَ عنْ ظاهرِه بالدلالةِ إلى غيرِ ما نطقتْ به الآيةُ، مثل أنْ يسمعَ قولَه تعالى: ﴿ولا على أَنْفُسِكم أن تَأْكُلُوا من بُيوتِكُم أَوبيُوتِ آبائِكُم﴾ إلى قولِه: ﴿أَو صَدِيقِكُم﴾ [النور: ٦١]، فيدخلَ بيتَ رجلٍ منْ معارفِه بغيرِ إذنِه، ويأكلَ طعامَه، أو يُفْتِيَ بذلك، أو يسأله أَعمى، أو أعرجُ عنْ

مثلِ ذلك، فيقولُ: ليس عليك إثمٌ ولا حَرَجٌ، ويتلو على ذلك: ﴿ليسَ على الأَعمى حَرَجٌ ولا على الأَعْرجِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، وعلى هذا وأمثاله، فلذلكَ منعَ أحمدُ العاميَّ مِنَ الأخذِ بما في الصُّحفِ منْ السُّنَّةِ وأقاويلِ الصَّحابةِ، والذي يشهدُ بذلك: أنَّ النبيَّ ﷺ لَمَّا أخبروهُ بالذي شُجَّ[1] رأسُه، فقالَ: هلْ تجدون لي رخصةً؟ فقالوا[2]: لا، فاغتسلَ، فماتَ، قالَ: «قتلوهُ، قتلَهم الله، هلاّ سألوا إذ[3] لم يعلموا»[4] ومعلوم أنهم إنما تعلقوا بقولِه تعالى: ﴿فلم تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء:٤٣]، [٣/٢٠٣] وكانوا واجدين للماءِ، فلمْ يكنْ فيهم فقيهٌ يعلمُ أنَّ ضررَ الجرح كالعدمِ، ولوْ كانَ سألَ فقيهاً منْ فقهاءِ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم، لأَفْتاهُ، وتركَ ظاهرَ الآيةِ بالدلالةِ المفهومةِ منَ الآيةِ، أوْ منْ غيرِها منَ الأدلةِ.

فصل

في خصال يستحبُّ أنْ تعتبرَ في المفتي ذكرَها صاحبُنا أحمدُ رضيَ اللهُ عنه

فينبغي للمستفتي أنْ يَتخيَّرَ منَ الفقهاءِ مَن تجتمعُ فيه، ويتجنبَ مَن لا تكونُ فيه؛ مِن طريقِ طلبِ الفضلِ، لا على وجهِ الشرطِ.

قالَ أحمدُ: لا ينبغي للرجلِ أنْ ينصبَ نفسَه ـ يعني: للفُتيا ـ حتّى تكونَ فيه خمسُ خصالٍ:

---

(١) في الأصل: «مسح».

(٢) في الأصل: «فقال».

(٣) في الأصل: «إذا».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٦) من حديث جابر بن عبد الله.

أنْ تكونَ له نيةٌ، فإنَّه إذا لم تكنْ لهُ نيةٌ، لم يكنْ عليهِ نـورٌ، ولا علـى كلامِه نورٌ.

والثانيةُ: أنْ يكونَ لَه وقارٌ وسكينةٌ.

والثالثةُ: أنْ يكونَ قوياً علىما هو فيه، وعلى معرفتِه.

والرابعةُ: الكفايةُ، وإلاَّ مضغَه النّاسُ.

والخامسةٌ: معرفةُ النّاسِ(١).

فصل

في تفسيرِ ذلك وبيانِ فوائدِ هذه الخصال

أمّـا النيـةُ، فإنّـه يعـني: قصـدَ الإرشـادِ، وإظهـارِ أحكـامِ اللهِ سـبحانَه للعامَّةِ، وهدايةِ المسترشدينَ، دونَ الرياءِ، والسُّـمعةِ، والتنويـهِ باسمِـه، فـإنَّ ذلك إذا خلصَ، كانَ عليه مسحةٌ منَ القبـولِ، فاستجابَ لَـه المسترشـدُ، وصارَ إلى فتواهُ، ويكونُ قصدُه في بيانِ أحكامِ الشـرعِ العمـلَ بهـا، كمـا يقصدُ المجاهدُ إعلاءَ كلمةِ اللهِ.

وأمّا قولُه: ويكونُ عليهِ سكينةٌ وحِلْمٌ ووقـارٌ، فـإنَّ ذلـك ممَّـا يُرغِّـبُ المستفتيَ في الإصغاءِ إلى فتواهُ، والاستجابة لأحكـامِ اللهِ، فـإنَّ المفـتيَ مخـبرٌ عـنِ اللهِ، ووارثُ رسـولِ اللهِ ﷺ، وكمـا أنّ للنبـوةِ (١وقـاراً معتـبراً

(١) «إعلام الموقعين» ٤/١٩٩.

ليكونَ[١]) ذلك داعيةً إلى الاستجابةِ لَهم، كذلك ورثةُ الأنبياءِ ـ وهمُ العلماءُ ـ يجبُ أنْ يتخلَّقوا بأخلاقِهم؛ ليستتبعوا في أحكامِ الحوادثِ العوامَّ، كما استتبَعَ الأنبياءُ عليهم السّلام الأممَ في أصلِ ما دَعَوْا إليه منَ الإسلامِ، ولأنَّ المفتي مخبرٌ عنِ اللهِ، فإذا كانت عليه سكينةٌ ووقارٌ وحِلْمٌ، كانَ ذلك منْه تعظيماً للخبرِ والمُخبَرِ عنْه، وإذا كانَ فيه خَرَقٌ وتبذُّلٌ وهَزْلٌ، لم يثقِ النّاسُ إلى خبرِه كلَّ الثقةِ، وقالوا في نفوسِهم: لوْ كانَ ما يدعونا إليه على علمٍ منْه، لسبقَ إليه، ولفاضَ ذلك على أبعاضِه وأطرافِه.

وأمّا قولُه: يكونُ قوياً، فإنّما يعني بِه: قوياً في العلمِ، ويأوي إلى ثقةٍ بالدلالةِ التي أسندَ إليها فتواه، كما قالَ سبحانَهَ: ﴿يا يحيى خُذِ الكِتابَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢]، يعني: بفهمٍ وعلمٍ لما[٢] يفهمُ، ويقينٍ لما يسمعُ، وقالَ لموسى عليه السلامُ في التوراةِ: ﴿فَخُذْها بِقُوَّةٍ وأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بأَحْسَنِها ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، ومتى لم يكُ كذلك؛ كانَ مخمِّناً أو حادساً، والضعفُ ميزةُ التقليدِ، والقوةُ ميزةُ الأخذِ بالدليلِ.

وأمّا قولُه: الكفايةُ وإلاّ مضَغه النّاسُ، فيريدُ بذلك: المعيشةَ، و [أَن] لا يمنعَه التفقهُ منَ التكسبِ، فإنَّ المنتدبَ للعلمِ متى لم تكنْ له جهةٌ يرتفقُ بها، نسبَه النّاسُ إلى التكسبِ بالعلمِ، وأخذِ العوضِ عليه، فسقطَ قولُه إذا [٣/٢٠٤] تكلَّمَ الناسُ فيهِ، ولهذا حمى اللهُ أنبياءَه عنْ أخذِ أموالِ النّاسِ، بلْ لم يَنصبْ نبياً للبلاغِ عنْه إلاّ ولَه حرفةٌ بينَ خياطةٍ، وقصارةٍ، ونجارةٍ، ورعي

(١-١) في الأصل: «وقار معتبر ليكن».

(٢) في الأصل: «عما».

غنمٍ، ليكون[1] ذلك أبعدَ للتهمةِ، والتهمـةُ تمنـعُ قبـولَ القـولِ، والمنـدوبُ للاستجابةِ لَه لا يعرضُ لِما يلفـتُ النّـاسَ عنْـه، فيسـقطُ مقصـودُ النصبـةِ، والمنصبُ منصبُ[2] استتباعٍ.

وأمّا قولُه: فمعرفةُ النّاسِ، فيحتملُ: أنْ تكونَ معرفـةَ الرجـالِ؛ ليعـولَ على روايةِ المعروفِ بـالحفظِ والثقـةِ، ويتجنَّـبَ مَـن يعرفُـه بـالتحريفِ، أو الغلطِ، أو عدمِ الحفظِ، أو تَنكُّبِ السُّنَّةِ، ويحتمـلُ: ومعرفـةُ النّـاسِ الفـاجرِ الذي لا يستحقُّ الرُّخصَ والتسهيلَ عليهِ، فيلزمُ عليه العزائم، ولو استفتاهُ في الخلوةِ بالمحارمِ معَ علمِه بأنَّه يسكرُ، لا يفتيهُ، فإنّه لا يُؤمنُ وقوعُه علـى محظورٍ منْها، ويزنُ بمعارفِ الرجالِ كما وزنَ النبيُّ ﷺ الشّابَّ والشيخَ في سؤالِهما عنِ القُبْلةِ في الصَّومِ، فأمرَ الشَّيخَ بجوازِها، والشّابَّ بالنهيِ عنْها، وكذلك رخصُ السَّفرِ لا يُفتى بها أجناد وقتِنا؛ لمعرفتِنا بأسفارِهم، فهـذا وأمثالُه لا يحصلُ إلاّ بمعرفةِ النّاسِ، وكذلك المُعْتدَّاتُ إذا كنَّ على صفـاتِ وقتِنا، لا ينبغي أنْ يسهلَ عليهم أمر العِدَّةِ بقبولِ قولِهنَّ في أقصرِ مُدَّةٍ، بلْ تبنى الفُتيا لهنّ على العادةِ منَ الحيضِ، ويستشهدُ الثقات من بطانةِ أهلِهـا، وإلى أمثالِ [ذلك].

فمتى لم يكنْ الفقيهُ ملاحظاً لأحوالِ النّاسِ، عارفاً لهم، وَضَعَ الفُتيا في غيرِ موضِعِها، وإلى هذا أشارَ النبيُّ ﷺ بقولِه[3]: «اسْتَفْتِ نفسَـك، ولـو

---

(١) في الأصل: «ليكن».

(٢) في الأصل: «ينصب»

(٣) في الأصل: «لقوله».

أفتاكَ المفتونَ»[1].

فصل

ولا يقفُ الاستفتاءُ والتقليد على إمـامٍ معصـومٍ، بـلْ مـنْ ظهـرَ علمُـه وعدالتُه وبلوغُه حـده، كـانَ تقليـدُه جـائزاً، خلافـاً للشيعةِ: لا يُعتَـدُّ إلا بتقليدِ إمامٍ معصومٍ، وهذا يُبنى على أصلٍ لهم نخالفُهم فيـهِ، وهـو إثبـاتُ معصومٍ غيرِالإجماعِ.

فصل

الدلائل على ذلك

فمنها: أنَّ العصمةَ لوْ كانتْ معتبرةً في التقليدِ في الحكمِ، لكـانتْ معتـبرةً في المخـبرينَ عـنِ الإمـامِ؛ لأنَّـه لا تجتمـعُ مـعَ شيعتِه في سـائرِ الآفـاقِ، فـإنْ أُوقِفَتِ[2] العصمةُ في المُبلِّغينَ عنْه، بطلَ قولُهم؛ لأنَّ خبرَ الواحدِ غير المعصـومِ عنِ المعصومِ في الحكمِ، كتقليدِ غيرِ المعصومِ في الأحكـامِ أنفسِـها، وإذا جـازَ إسنادُ التقليدِ إلى المخبرِ عنِ الإمامِ، ولا عصمةَ في حقّه، بطلَ هذا الأصلُ.

ومنها: أنَّ الإمامَ عندَهم لم يَظْهَرْ تَقِيَّـةً، والمُتَّقِـي لا تظهـرُ فتـواهُ، ولا تنفصلُ التَّقِيَّةُ عنْ غيرِها في الفتوى، فلا يحصلُ الوقوفُ على أحكامِ اللهِ.

ومنها: أنَّه لو راعينا في أحكامِ الفروعِ الرجـوعَ إلى القـولِ المقطـوعِ،

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو نعيم في «الحلية» ٩/٤٤ من حديث واثلة بن الأسقع.

(٢) في الأصل: «اومت».

لوقفتِ الحوادثُ، وإذا بنيَ الأمرُ فيها على الظَّنِّ، تحيرتِ[1] الأحكامُ.

ومنها: أنَّ عليَّ بنَ أبي طالبٍ كرَّمَ الله وجهَه ـ وهو الأصلُ في هذا ـ نطَقَ بما يُبنى على[2] الظَّنِّ دونَ القطعِ؛ مثلُ قولهِ في حدِّ السكرانِ: إنَّه إذا سكرَ هذى، وإذا هذى افترى، فحدُّوه حدَّ المفتري[3]، وقولِه في الرجلِ الذي كانَ يؤتى كما تؤتى النساءُ: عاقبوهُ بما عاقبَ الله به قومَ لوطٍ، وهو الرجمُ بالحصى[4]، وهذه استدلالاتٌ ظنِّيَّةٌ، وتعليلاتٌ إقناعيةٌ، [٣/٢٠٥] بنى عليها الأحكامَ الشرعيةَ.

فصل

ولا يجوزُ للعاميِّ أنْ يستفتيَ في الأحكامِ مَن شاءَ، بل يجبُ أنْ يبحثَ عنْ حالِ مَن يريدُ سؤالَه وتقليدَه، فإذا أخبرَه أهلُ الثقةِ والخبرةِ أنَّه أهلٌ لذلك علماً وديانةً، حينئذٍ استفتاهُ.

وقالَ قومٌ: لا يجبُ عليه ذلك، بلْ يسألُ منْ شاءَ[5].

فصلٌ
في أدلتِنا

فمنها: أنَّ الرجوعَ إلى قولِ الغيرِ لا يجوزُ إلا بعدَ العلمِ بأنَّه أهلٌ

---

(١) في الأصل: «فتحيرت».

(٢) في الأصل: «عن».

(٣) تقدم تخريجه ٣/٢٢٥.

(٤) انظر «السنن الكبرى» للبيهقي ٨/٢٣٢.

(٥) انظر «المسودة» (٤٦٤).

لذلك؛ بدليلِ النبيِّ، والحاكمِ، والمقوِّمِ للسلعِ، والمخبرِ بالعيوبِ التي تنفسخُ بها العقودُ، وإذا ثبتَ هذا فيما عزَّ، وهوَ النبوةُ والإمامةُ والحكمُ، وفيما هانَ؛ كالعيوبِ وقيمِ المتلفاتِ، وجبَ اعتباره في التقليدِ في أحكامِ الشَّرعِ، ومتى لمْ يعتبرْ ذلكَ، لم يثقِ السائلُ بالمسؤولِ، والمستفتي بالمستفتى، و لم يكنْ قولُهُ بأَوْلى مِنْ قولِ غيرِهِ.

ومِنْها: أنَّه لوْ كانَ سؤالُهُ لِمَنْ شاءَ تقليداً كافياً، لجازَ لَهُ أنْ يفعلَ ما شاءَ، وكانَ ذلكَ كافياً.

فصل

في شبهة المخالف

لوْ كانَ استعلامُ حالِ المستفتى معتبراً، لكانَ مِنَ الواجبِ عليهِ معرفةُ الأدلةِ التي تُسنَدُ إليها الأحكامُ، فلما لم يجبْ عليهِ البحثُ عنِ الأدلَّةِ، كذلكَ لايجبُ عليهِ البحثُ عنْ صفاتِ المسؤولِ.

فيقالُ: أمَّا السُّؤالُ عَنْ حالِ المستفتى، فلا يقطعُ عَنِ الأشغالِ، ولا يَنْشَغِلُ بهِ عنِ المعايشِ؛ إذْ ليسَ بأمرٍ يطولُ، فأمَّا تَعلُّمُ العلومِ التي يَصلُحُ بها للاجتهاد(١)، ويصيرُ بها أهلاً لذلكَ، فيحتاجُ إلى إفرادِ وقتِهِ، وإفراغِ وسعِهِ لذلك خاصةً، إلى أنْ يبلغَ مبلغَ أهلِ الاجتهادِ.

فإنْ قيلَ: فهلْ تعتبرونَ التواترَ في كونِهِ منْ أهلِ الاجتهادِ؛ لتقطعوا على ذلكَ، أمْ تكتفونَ بخبرِ الواحدِ؟

---

(١) في الأصل: «الاجتهاد».

قيلَ: نَكْتَفي بأخبارِ الآحادِ، كما نكتفي بخبر الواحدِ في الأحكامِ عَنِ الرسولِ ﷺ ، وليسَ طريقُ الرجوعِ إلى هذا بأَوْفى منْ طريقِ الرجوعِ إلى الرسولِ ﷺ ، في الأحكامِ الشرعية.

فصل

فإنْ لم يكنْ في المِصْرِ إلاَّ عالمٌ واحدٌ، رجعَ إلى قولِهِ، وتسقطُ عنْهُ كلفةُ الاجتهادِ في طلبِ الأعلمِ والأورعِ، وإنما[1] كانَ كذلكَ، لأنَّ الوحدةَ أبداً تُسقِطُ الترجيحَ والتخييرَ، كما إذا لم يجدْ إلاَّ طعاماً[2] في كفارةِ التخييرِ، تعيَّنَ عليهِ، وإذا لم يجدْ إلاَّ واحداً يصلحُ للصلاةِ على الميتِ، تعيَّنَ عليهِ، وكذلك في كلِّ أمرٍ هو فرضٌ على الكفايةِ، وإذا عدم الجامدُ في الاستنجاءِ، تَعيَّنَ عليهِ استعمالُ الماءِ.

فصل

في الفرقِ بينَ النسخِ والتخصيص مِنْ طريقِ الأحكامِ والجمعِ بينهما في الحقيقةِ

اعلمْ أنَّ النسخَ: رفعٌ وإزالةٌ للحكمِ في وقتٍ بعدَ أنْ كانَ ثابتاً على الدوامِ؛ كإطلاقِ[3] قولِهِ: صَلُّوا إلى بيتِ المقدسِ، والصَّلاةُ قدْ قامتِ الدلالةُ على دوامِها وتكرُّرِها، والاستقبالُ الذي هوَ شرطها دائمٌ بدوامِها،

---

(١) في الأصل: «وإن».

(٢) في الأصل: «طعام».

(٣) في الأصل: «باطلاق».

فإذا جاءَ النَّسخُ لقبلةِ بيتِ المقدسِ إلى الكعبةِ، كانَ النسخُ رافعاً للحكمِ في المستقبلِ عَنِ استقبالِ بيتِ المقدسِ فيهِ، وكانَ بياناً لزمانِ الاستقبالِ، كما إذا وردَ لفظُ العمومِ بحكمٍ في أعيانٍ؛ كقتلِ المشركينَ، وقتلِ المرتدينَ، ثم جاءَ النهيُ عَن قتلِ أهلِ الكتابِ إذا بذلوا الجزيةَ، وقَتْلِ النساءِ والصبيانِ، خرجوا من العمومِ، وزالَ الحكمُ في حقِّهم، وبانَ المرادُ منَ الأعيانِ المقتولينَ. [٣/٢٠٦]

فتحقق المعنى فيهما واحدٌ[1]؛ هذا تخصيصُ أعيانٍ، وهذا تخصيصٌ لزمانٍ، وهذا بيانٌ لمدةِ التعبدِ باستقبالِ القبلةِ الأُولى، وإزالة التعبدِ في المستقبلِ باستقبالِها، وكذلكَ تحريمُ الخمرِ وإباحتُها، وإلى أمثالِ ذلكَ.

فأمّا افتراقُهما في غيرِ الحقيقةِ، فإنَّ النسخَ بدليلِ العقلِ لايجوزُ، ويجوزُ التخصيصُ بدليلِ العقلِ، ولايجوزُ النسخُ بهِ، وإنّما كانَ كذلكَ، لأَنَّ دليلَ العقلِ يعملُ في قولِه: ﴿خالِقُ كُلِّ شيءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وإخراجِ صفاتِه سبحانَه، وقولِه: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شيءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] تعمل فيهِ دلالةُ العقلِ؛ بأنَّها ما دمَّرتْ هوداً ولا قومَه ممَّن آمنَ بهِ، وكانَ ذلك لدليلِ العقلِ المانعِ منْ كونِ[2] صفاتِهِ اللازمة محدثةً، لما منعَ العقلُ منْهُ؛ منْ خلوِّه سبحانه مِن علمٍ وقدرةٍ وحياةٍ، ومنعَ منْ إرسالِ الريحِ مهلكةً لَمنْ خالفَهُ، ثُمَّ يهلكُ بها مَنْ تابَعَه، فلا يكونُ ذلكَ هدىً، بلْ تضليلاً وإعداماً للثقةِ بالرُّسلِ.

---

(١) في الأصل: «واحدا».

(٢) في الأصل: «كونه».

فأمَّا النسخُ، فلا يثبتُ إلاَّ بطريقٍ واحدٍ ليسَ للعقلِ طريقٌ إلى علمهِ، وهوَ المصلحةُ في وقتِ إثباتِ الحكمِ، والمفسدةُ بإثْباتِهِ في وقتِ نسخِهِ، وهذا أمرٌ لا اطلاعَ للعقلِ عليهِ، فلذلكَ اختلفْنا فيهِ.

وأمَّا التخصيصُ للقرآنِ بخبرِ الواحدِ، والقياسِ، وقولِ الصحابيِّ، وغيرِ ذلكَ منَ الأدلَّةِ الظَّنيةِ، فكلُّ ذلكَ ممنوعٌ منهِ عندَ قومٍ، ومُجوَّزٌ النسخُ بهِ عندَ طائفةٍ، فليسَ شيءٌ منْ ذلكَ متفقاً على إثباتِهِ مخصِّصاً [و] إثباتِه ناسخاً.

فصل

وإنَّما سلكتُ فيه(١) تفصيلَ المذاهبِ، ثمَّ الأدلَّةِ، ثمَّ الأسئلة، ثم الأجوبةِ عنها، ثم الشبهاتِ، ثم الأجوبةِ؛ تعليماً لطريقةِ النظرِ للمبتدئينَ، والله الموفِّق بمَنِهِ وكرمه.

[فصل]

مسائل تَتَبَّعْتُها مِمَّا كنتُ أَغفلْتُها، وفصولٌ لقطتُها منَ الكتبِ والمجالس من غرائبِ المسائلِ والفصولِ.

إنْ قالَ قائلٌ: هلْ يجوزُ تأبيدُ التكليفِ إلى غيرِ غايةٍ؟ فقدِ اختلفَ الناسُ في ذلك:

فذهبَ الفقهاءُ، والأشاعرةُ مِنَ الأصوليينَ: إلى جوازِ ذلكِ في عدلِ

---

(١) يُبين ابنُ عقيلٍ رحمه الله، هنا الطريقة التي اتبعها في ترتيب كتابه، ولعل هذا آخر الكتاب، وألحق فيما بعدُ المسائل الآتية، والله أعلم.

اللهِ وحكمتِهِ؛ فإنَّ لَهُ أنْ يقطعَ التكليفَ، ولَهُ أنْ يديمَه ويُؤبِّدَهُ.

وقالتِ المعتزلةُ: لايجوزُ ذلكَ، ولايجوزُ في عدلِ اللهِ وحكمتِهِ إدامتُه تكليفَه لخلقِهِ، بلْ يجبُ أنْ ينتهيَ ذلكَ إلى غايةٍ.

فصل

في الدلالةِ على جواز ذلكَ

ما أجمعَ المسلمونَ عليهِ مِنْ وجوبِ طاعةِ اللهِ سبحانَهُ، ووجوبِ شكرِهِ على ما ابتدأ بِهِ من النعمِ مِنْ غيرِ استحقاقٍ: إخراجٍ من العدم، ودعاءٍ إلى المعرفةِ، وإقامةِ شواهدَ تدلُّ عليها، وترشدُ إليها، وأرزاقٍ دارَّة، وإلى نعم لاتحصى [ولا] تعد، كما قالَ سبحانَه: ﴿وإن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاتُحْصُوها﴾ [إبراهيم: ٣٤] واقتضانا الشكر(١) عليها، حيث قال: ﴿أَلم نَجْعلْ له عَيْنَيْنِ. ولساناً وشفتين. وهَدَيناهُ النَّجْدَيْنِ. فلا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ﴾، وساقَ الاقتضاءَ، وبيَّنَه: ﴿فَكُّ رَقَبةٍ. أو إِطْعامٌ في يومٍ ذي مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ٨ - ١٤]، فإذا ثبت وجوبُ طاعتِهِ وشكرِه، وأبقى المنعمَ عليهِ أبداً، حَسُنَ أنْ يديمَ إيجابَ الطاعةِ والشكرِ أبداً.

فصل

في شبههم

قالوا: تُبْنى المسألةُ على أصلٍ، و[هو] أنَّ الثوابَ على الأعمالِ التي

---

(١) في الأصل: «لشكر».

تضمنها التكليفُ، الشاقَّةِ على المكلفينَ؛ منَ الوضوءِ في السَّبَراتِ[1]، [٢٠٧/٣] والانزعاجِ من لذيذِ الرقادِ إلى الصَّلواتِ، وتركِ الماءِ البارِدِ في الصَّيفِ لأجلِ الصَّومِ، وهجرانِ اللذاتِ لأجلِ نهيِهِ سبحانَهُ، والحملِ[2] للسلاحِ، والثباتِ عندَ لقاءِ العدوِّ في مصافِّ الغزواتِ، ومقاطعةِ الأهلِ والعشيرةِ تعظيماً لكلمةِ اللهِ، وبغضاً في اللهِ، والصَّفحِ عنِ الإساءاتِ منْ قِبلِ الأقارب، وبَذْلِ الأموال حباً في اللهِ، والصَّبرِ على من آذى[3] أيضاً، وإنْ صعب على الطباع، وأَوْجعَ النفوسَ، كل ذلك مما ضَمِنَ عنه الأَعْواضَ، وأوجبَ على نفسِهِ المقابلةَ عليه بالنَّعيمِ، فإذا جوَّزتم إدامةَ التكليف، لم يبق زمانٌ للمجازاةِ، فمن هاهنا أحلنا ذلك ومنعناه.

قالوا: وكذلك من أصلنا: أنَّ الوعيدَ واجب، وأنَّ العفوَ عن العصاة المصرِّين غيرُ جائزٍ، فلابدَّ من زمانِ المجازاة، وإيقاعِ العقوبةِ، فمنْ هذينِ الأَصلين منعنا إدامةَ التكليف إلى غير غاية.

والجوابُ: أنَّا نعتبرُ هذين[4] الأصلين بما أوجب الله علينا من الطَّاعة بإجماعِنا، ولوْ قُلْنا: يجب الجزاءُ والثوابُ عن الفعلِ الواجب، لوجب علينا أيضاً الشكرُ عنِ الثوابِ الواجبِ، ولانزال كذلك نقابلُ واجباً[5] بواجب، فلا ننتهي إلى غاية، وقدْ ثبتَ أنَّ كلَّ واجبٍ، من قضاءِ الديونِ،

---

(١) السَّبْرَةُ، بالفتح: الغداة الباردة، والجمع: سَبَرات. «القاموس»: (سبر).

(٢) في الأصل: «الصمد».

(٣) في الأصل: «موارد».

(٤) في الأصل: «هذان».

(٥) في الأصل: «واجب».

وأداءِ الحقوقِ، لايجبُ الشكرُ عليـهِ، ولا الجـزاءُ عنْـهُ، فـإذا ثبـتَ وجـوبُ طاعةِ اللهِ، بطلَ إيجابُ الجزاءِ عليها، والأجرِ عنْها.

ولأنّهم قدْ قالوا: إنَّ تركَ المعرفـةِ قبيـحٌ، وكذلـكَ إهمـالُ الاسـتدلالِ والنظرِ المؤديينِ إلى المعرفةِ، وإذا كانا قبيحينِ لأنفسِـهما، وجـبَ تركُهمـا بقضيةِ العقلِ، فمنْ أينَ يجبُ ثوابٌ على ذلكَ، والحالُ هذهِ؟

وأمَّا وجوبُ دوامِ العقـابِ، فظـاهرٌ[1] الفسـادِ؛ فـإنَّ العفـوَ عَـنْ كـلِّ عقوبةٍ حسنٌ في العقلِ، إلاَّ إذا كانتْ تُفضيْ إلى مفسدةٍ توفي علـى ذلـكَ، ولامفسدةَ في عفوِ اللهِ عنْ جميعِ حقوقِهِ بعدَ زوالِ التكليفِ.

فصل

هلْ يصحُّ أنْ يكونَ في نظرِهِ مطيعاً؟

قالَ أهلُ التحقيـقِ لايتـأتّى أنْ يكـونَ مطيعـاً في نظـرِهِ؛ لأنَّ النظـرَ في دلائـلِ العـبرِ هـيَ الطريـقُ الموصـلُ إلى معرفـةِ الآمـرِ الواجـبِ[2] طاعتُـهُ، ولاتصحُّ طاعةُ مَنْ لم يعرفْ، ولا معرفـةَ لِمَـنْ لم ينظـرْ، فمـنْ هـذا الوجـهِ امْتَنعَتْ طاعةُ النَّاظرِ في نظرِهِ المؤدي إلى معرفةِ مَنْ تلزمُ استجابةُ أَمره.

اعترضَ معترضٌ بآيات الأمْرِ بالنظرِ، والمدحِ عليهِ، والذمِّ علـى تركـه: ﴿أَوَلم يَنْظُرُوا في ملكوتِ السَّمواتِ والأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، ﴿أَفلم يَسِـيرُوا في الأَرْضِ فيَنْظُـرُوا﴾ [يوسـف: ١٠٩]، ﴿وفي الأَرْضِ آيـاتٌ

(١) في الأصل: «بظاهر».

(٢) في الأصل: «الواجبه».

للمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات: ٢٠]، وإلى أمثال ذلك، وإذا ثبتَ الأمرُ، فإنَّه استدعاءٌ من الأعلى، فإذا وقعَ النظرُ منَ الأدنى، تحقَّقَ حدُّ الطَّاعةِ؛ لأنَّ حدَّها الانقيادُ لأمرِ الأَعلى.

فيقالُ: لسْنا نمنعُ أنْ يكونَ مأموراً بكتابٍ سبقتِ المعرفةُ بالمتكلمِ بِهِ جلَّتْ عظمتُهُ، وهوَ الآمرُ، فالانقيادُ لَهُ بعدَ النظرِ الأولِ المُحصِّلِ لإثباتِهِ، ووجوبِ الاستجابة لَهُ، وكلامُنا في النظرِ الأوَّلِ الذي هوَ مقدمةُ العرفانِ، ذلكَ الذي لايقعُ طاعةً، لأنَّهُ ما ثبتَ الأمرُ المطاعُ قبلَ النظرِ في دلائلِ إثباتِهِ، فخرجتِ الآياتُ عَنْ كونِها دلائلَ فيما وقعَ الخلافُ فيهِ. [٢٠٨/٣]

فصل

في أخبارِ الآحاد إذا جاءتْ بما ظاهره التشبيهُ، والتأويلُ فيها [غيرُ] محال، لكنْ يَبعُدُ عن اللُّغة حتى يكونَ كأنه لغزٌ، هلْ يجبُ ردُّها رأساً، أو يجبُ قبولُها، ويُكلَّفُ العلماءُ تأويلَها؟

اختلفَ الأصوليونَ في ذلكَ على ثلاثة مذاهبَ:

فقومٌ قالوا بظاهرِها؛ لأنَّ ظاهرها لايعطي الأعضاءَ والانفعالات، وحمل الأعراضِ؛ لأنَّها بينَ ذكرِ يدٍ ورجلٍ، وحَقْوٍ وأصابعَ، وأضراسٍ ولهواتٍ، ونزولٍ وصعودٍ، ومشي وتدلٍّ، ووضعِ يدٍ على ظهرٍ ولها بردٌ، واستلقاءٍ على الظهر ووضع إحدى الرجلينِ على الأُخرى، إلى أمثال ذلك من إثبات الغضبِ صفةَ ذاتٍ، والرحمةِ صفةَ ذاتٍ، وهي [عبارةٌ] عنِ التهاب وغليان دم القلب طلباً للانتقام، ورقة طبع يتألَّم بوقوعِ الألم

والمكروهِ بالحيوانِ.

المذهبُ الثاني: ردُّوا الأخبارَ صفحاً، وكذَّبوا رواتها، واتهموهم بأنواع التهمِ؛ إمَّا الوضع والكذب على رسولِ اللهِ ﷺ، أو عدم الضبطِ، أو كُذِبَ لهم و لم يعلموا، ووضع على أسانيدَ صحاح، فاغتروا بذلكَ، وروَوْها منْ غيرِ النَّظرِ إلى بُعْدِ معانيها عنِ اللهِ سبحانَهُ.

والمذهبُ[1] الثالثُ قالَ: يجبُ قبولُها حيثُ تلقَّاها أصحابُ الحديثِ بالقبولِ، ويجبُ تأويلها لنقضها على ما يدفعُها عنْ ظاهرِها، وإنْ كانَ منْ بعيد اللُّغةِ ونادِرِها، وهذا هو اعتقادُنا، ولايختلف العلماء أنَّه إذا كانَ طريقُ ذلكَ قطعياً؛ كالوارِد في آيِ القرآنِ منْ ذلكَ، وأخبارِ التواترِ لا تردُّ، بل تُقْبَلُ على مذهبينِ؛ إمَّا التأويل، أوِ الحمل على الظاهِرِ.

فصل

والدلالةُ على وجوبِ قبولها: أنَّ رواةَ هذهِ الأخبارِ، والمتلقينَ لها بالقبولِ، هُمُ العدولُ الثقاتُ الذينَ رضينا بهم في إشغالِ [الذِّممِ] الخاليةِ من الحقوقِ والأموالِ والديونِ، وأرقنا بهم الدماءَ المحقونةَ، وأبحنا بهم الفروجَ المعصومةَ، فلا وجهَ لردِّ أخبارِهم مع إمكانِ تأويلِ ما جاؤوا بهِ، وعدم استحالتِهِ التي توجبُ كذبَهم، لاسيَّما وقدْ عضدَ ذلك ما جاءَ في كتابِ اللهِ عزَّ وجلَّ ممّا يوجبُ ظاهِرُه التشبيهَ؛ كذكرِ اليدينِ، والوجهِ، والمجيءِ والإتيانِ، والإقراضِ، معَ وصفِهِ نفسَهُ بأنَّ له كلَّ شيءٍ،[فقال]:

---

(١) في الأصل: «قال والمذهب».

﴿وإنْ مِنْ شيءٍ إلاَّ عندنا خَزائِنُه﴾ [الحجر: ٢١]، وإضافةِ المكرِ والاستهزاءِ والأذيةِ إليهِ؛ بقولِه تعالى: ﴿يُؤْذونَ الله ورسُولَه﴾ [الأَحزاب: ٥٧]، وظواهرُ هذه الألفاظِ كلها مستحيلةٌ على اللهِ سبحانَهُ، فحُمِلَت بالتأويلِ[١] على أذيةِ رسولِهِ، والاقتراضِ من الأَغنياءِ منْ خلقِهِ للفقراءِ، فعبَّر عنِ الفقراءِ بنفسِهِ، وعلى هذا كلُّ ما[٢] جاءتِ [به] الأخبارُ مستبعداً[٣] منَ الشرائعِ وكتبِها ورموزِها ومقدَّراتِها ومحذوفِها وزائدِها، وسرُّ ذلكَ: أنَّه قصدَ امتحانَ العلماءِ؛ ليجهدوا أنفسَهم باستخراجِ التأويلِ الصارفِ لها عَنِ الظواهِرِ التي

تقتضي التشبيهَ بالنُّصوصِ التي في كتبهِ، وبأدلَّةِ العقولِ التي منحَهم، ولمعنى آخرَ أغمضَ منهُ وأدقَّ، وهو أنَّ الله سبحانَه علمَ أنَّ أكثرَ الناسِ عبدوا [٣/٢٠٩] المحسوساتِ، وأنِسُوا إليها؛ لمكانِ المجانسةِ في الحدثِ والحسنِ، فقومٌ عبدوا النجومَ استحساناً لها، ونظراً إليها بعينِ البقاءِ والدوامِ، ثمَّ التَّأْثيراتِ[٤] على ما توهموهُ منَ الأحكامِ، وأضافوا إلى كلِّ نجمٍ أمراً منَ الأمورِ منَ المنافعِ والمضارِّ والشرورِ واتفاقِ الأمورِ، وجعلوا جميعَ ما يحدثُ في العالمِ السُّفليِّ إنَّما بتأثيرٍ عنها، وقومٌ عبدوا النُّورَ والظلمةَ، وأضافوا الخيرَ إلى النُّورِ، وإلى الظلمةِ المضارَّ والشرورَ، وقومٌ عبدوا الملائكةَ، وقومٌ عبدوا الأشخاصَ كعيسى وعُزَيرٍ، وقومٌ عبدوا بعضَ البهائمِ كالبقرِ، وقومٌ عبدوا الديكةَ،

---

(١) في الأصل: «حملت التاويل».

(٢) في الأصل: «لما».

(٣) في الأصل: «مستبعد».

(٤) في الأصل: «المتاثرات».

وقومٌ عبدوا الحجارةَ المُشكَّلةَ، وكلُّ مَنِ استحسـنَ شيئاً عبـدَهُ، أو كَلِـفَ بشيءٍ عظَّمَهُ، فأنست نفـوسُ العـالمِ إلى المحسوسِ المقطـوعِ بوجـودِهِ مـنْ طريقِ المشُاهَدة، فلوْ جـاءتِ الشـرائعُ بالتَّنْزيـه المحـضِ، لجـاءتْ بما يطـابقُ الجحدَ والنفيَ، فلوْ قالوا: صفْ لنا ربَّنا؟ فقالَ: لاجسـم، ولا عـرض، ولا حامل، ولامحمول، ولا طويل، ولا عريض، ولا بشـاغلٍ لمكـانٍ ولا لجهـة منَ الجهات الست، ولا متلـوِّن، ولا سـاكن، ولا متحـرك، ولاراض، ولا غضبان، ولايحب، ولا يبغض، ولايريدُ، ولا يكـره، ولا يغتـمُّ، ولا يسـرُّ، ولا يُتَخَيَّلُ في النفوس، ولا له صورةٌ في القلـوب مـن داخـل، ولا يدركـه الإحساسُ من خارج، لقالوا له: فهاتِ حُدَّ لنا النفيَ؛ بأن تُميِّزَ ما تدعونـا إلى عبادته على النفي، وإلاَّ علمنا[1] أنَّك دعوتنا إلى عبادةِ عـدمٍ، وعيَّرتنـا بعبادة أشياء موجودة، تأثيراتُها محسوسـة، فهـذِه الشـمسُ تنضـج الثّمـار، وتجفّـف الحبـوبَ، وتعـدل الأمزجـة، وهـذه النجـومُ تؤثـرُ الاهتـداء والاستضاءة، وهذه الرياحُ تُؤَبِّرُ اللقاح، وهذه الأصنام والأزلام قد جرَّبنـا عليها النَّجاح، وبلوغ الأغراض، وأنت فقد أتيتنـا بمحـض النفـيِ والعـدمِ، تدعونا إلى تعظيمِهِ، فلما علم ذلك سبحانه بالعلم الإلهي، والخالقُ أعلمُ بما خلق، جاءَهمْ بأسماءٍ يعقلونَها، وصفاتٍ تعطي بلوغَ الأغراض؛ كلُّ صفـةٍ تؤثرُ معنىً من منافعهم، فسميعٌ يعطي سماعَ أدعيتهم، وبصير يعطي النَّظـر إلى ما يعرض لهم، ورحيم للتحنُّنِ عليهمْ، وغضبـانُ يوجـب الانتقـام مـن المسيء المخالف لما وضعه من الشَّرائعِ لمصالِحهم، وإلى أمثالِ ذلكَ.

---

(١) في الأصل: «علمت».

فلما عقلوا[1] بالإثبات، جاءَ بنفي التشبيهِ، ولو بادأهمْ بالنَّفيِ، لأُحيلَ الإثباتُ، ثُمَّ جاءتِ الأخبارُ والآثارُ بما يطابقُ القرآنَ، وكانَ القومُ أهلَ معاريضَ ورموزٍ واستعاراتٍ وتحاذيفَ[2] ومقاديرَ، فإذا قالَ: «الحجرُ الأسودُ يمينُ الله»[3]، علموا أنَّه أرادَ: جعلَهُ كيمينِ المصافحِ، فإذا قال: «الريحُ نَفَسُ الرحمن»[4]، علموا أنَّه أرادَ: تَفعلُ ما يفعلُ النفسُ مِنْ تنفيسِ الكُربِ، وترويح دواخل الأجسام، وبواطنِ الحيوان، وإذا قال: «اشدُدْ وَطْأَتَكَ على مضر»[5]، و«آخر وطأةٍ وطئها الله بوَجٍّ»[6]، علموا أنَّهُ أرادَ: العذابَ، لا الدوسَ بجارحة الرِّجل، وعلى هذا فما أغنانا مع هذهِ الطريقةِ عَنْ ردِّ آثارٍ رواها الثقاتُ الأَثْباتُ الذينَ بنيْنا على رواياتِهم إراقةَ الدماءِ المحقونةِ، واستباحةَ الفروجِ المعصومةِ. [٣/٢١٠]

فصل

في شبههم

قالوا: إن الاستلانةَ والمساهلةَ في سماع هذه الأحاديثِ وقَبُولِها فيهِ مِنَ

(١) في الأصل: «عيعوا».
(٢) في الأصل: «وتحاويف».
(٣) أخرجه الخطيب في «تاريخه» ٦/٣٢٨ من حديث جابر.
(٤) أخرجه عبد بن حميد من حديث أبي الدرداء كما في «المطالب العالية» (٣٣٧٣)، ولفظه: «الريح نفس الله».
(٥) أخرجه أحمد (٧٢٦٠)، والبخاري (٦٢٠٠)، ومسلم (٦٧٥) (٢٩٤)، والنسائي ٢/٢٠١، وابن ماجه (١٢٤٤) من حديث أبي هريرة مطولاً.
(٦) أخرجه أحمد ٤/١٧٢ من حديث يعلى العامري، و ٦/٤٠٩ من حديث خولة بنت حكيم. و«وجٌّ»: اسمُ وادٍ بالطائف لا بلد به. «القاموس»: (وج).

الفساد مالا يندفُع بالتأويلِ، لأنَّ التأويلَ البعيدَ تنفرُ عنْهُ القلوبُ، لاسيَّما في حقِّ العوامِّ، وإذا دارتْ في الكتبِ، وسُمِعَتْ، و لم يُنْكِرْها العلماءُ، ترسَّخَ في النفوسِ التشبيهُ، وتَعذَّرَتْ إزالتُه بضربٍ منَ التأويلِ، فكانَ حسمُ المادةِ بردِّهِ أَوْلى منَ المساهلَةِ والمسامحةِ بإثباتِهِ، والعلاجِ بنفيِ ظاهرِه، وقد بانَ ووضحَ مِنْ فسادِ طوائفَ كثيرةٍ منْ أصحابِ الحديثِ، ولو رُدَّتْ بأوَّلِ وهلةٍ، استرحنا وغنينا عَنْ كدِّ نفوسِنا بمنابذتهم، ومداراتِهم، وعلاجِهم بالتأويلِ الذي تَمُجُّه أسماعُهم، وهَبْ أنَّك تأوَّلتَ اليدَ والأذى والإقراضَ، فما الذي عسانا نتأول به أنَّه يضحكُ؛ حتى تَبْدُوَ أضراسُه ونواجذُه[١]، وروي: ولهاته؟ والرَّحِمُ شُجْنةٌ[٢] آخذةٌ - أو متعلِّقةٌ - بحَقْوِ الرَّحمنِ[٣]، وأنَّه لما خلقَ السَّماوات والأرضَ، استلقى على عرشِهِ، ورفعَ إحدى رجليهِ على الأخرى، وقالَ: هذهِ نومةٌ لاينبغي لأحدٍ أنْ ينامها، أوْ ما شاكلَ هذا اللَّفظَ، فإنَّ بعضَ الصَّحابةِ نامَ كذلكَ، فقرص آخرُ رجلَهُ، فقالَ: أوجعتني يا ابن أخي، فقالَ: ذاكَ أردْتُ، وروى لَهُ الحديثَ[٤]، وهذا تصريحٌ بالتشبيهِ، والقرآنُ يكذبُ ذلكَ بقولِه: ﴿وما مَسَّنا مِن

---

(١) انظر ما ورد في ذلك في «الأسماء والصفات» للبيهقي ٢/٤٠١ وما بعدها.

(٢) في الأصل: «والرحمة شجن».

(٣) انظر «الأسماء والصفات» ٢/٢٢٢ - ٢٢٥.

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» ١٩/١٣، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: (٧٦١) وقال: «فهذا حديث منكر». وذكره الألباني في «السلسلة الضعيفة»: (٧٥٥) وقال: «فالحديث يُسْتَشم منه رائحة اليهودية الذين يزعمون أن الله تبارك وتعالى بعد أن فرغ من خلق السماوات والأرض استراح، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وأنا أعتقد أن أهل هذا الحديث من الإسرائيليات.....».

لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، وقوله: «القلبُ بينَ إصبعينِ منْ أصابعِ الربِّ، إنْ شاءَ أنْ يقيمَه أقامَهُ، وإنْ شاءَ أنْ يزيغَه أزاغـه»[١]، و«إنَّ الملائكـةَ خُلِقَـتْ مِـنْ نورِ الذراعين»[٢]، و«إنَّـه مَرِضَـتْ عينُـه، فعادَتْـهُ الملائكـةُ»[٣]، وإلى أشـباهِ ذلكَ، فتركُ هذهِ في كتبِ الشريعةِ، وجريُها على الألسنِ، وقبـولُ العلمـاءِ لها، فتحُ بابٍ لايسدُّه إلاَّ الردُّ والإنكارُ، وإذا استهدفَ لها الملحدةُ، مَجَنُوا واستهزؤوا بالشَّرعِ، وسخفوا، وجاءَ مِنْ ذلكَ تنفير العـوامِّ عَـنِ الشـرائعِ، فما يقي ما ذكرتُم مِنْ قبولِ قولِ الرُّواةِ مثـل هـذا الفسـادِ العظيـمِ، ومـن يَنْزِعُ[٤] من القلوبِ التشكلَ والتمثيلَ والتشبيهَ بعدَ ما كَتَبهُ؟ فما أغنانا عَنْ قبول شيءٍ يُثْبِـتُ هـذا الـداءَ العضـالَ، ثـمَّ يعـودُ يُعالِجُـه، وعسـاهُ لايـبرأُ بالعلاجِ.

وفارقَ ما جاءَ في القرآنِ؛ فإنَّه قطعيٌّ لم يبقَ لنا في ردِّه حيلةٌ، فأَخْلَدْنا إلى التأويلِ، وأزلنا التشبيه بما قدرنا، وأردنا[٥] أنْ لايكونَ فيه شيءٌ يوهـمُ التشبيهَ.

---

(١) أخرجـه بنحـوه أحمـد (٦٥٦٩) و (٦٦١٠)، ومسـلم (٢٦٥٤)، وابـن حبـان (٩٠٢)، والنسائي في «الكبرى» (٧٧٣٩) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٢) أخرجـه البيهقـي في «الأسمـاء والصفـات»: (٧٤٤)، وأبـو الشـيخ في «العَظَمـة» ٧٣٣/٢، والبزار في مسنده ٤٤٩/٢، وابن مندة في الرد علـى الجهميـة (٧٨) عـن عبـد الله بن عمرو.

(٣) هذا مما دَسَّهُ الزنادقةُ في الأحاديث لاجتيالِ الإسلام، انظر «تأويل مختلف الحديـث» لابن قتيبة: ٢٤٥.

(٤) في الأصل: «سوع».

(٥) في الأصل: «ولروونا».

فصل

الأجوبة عن ذلك

إنَّ الفسادَ الذي جاءَ إنما أُتوا فيـه مِـنْ قِبَلِ نفوسِـهم، وقلَّةِ مبالاتِهمْ بتحقيقِ النظرِ في اللهِ سبحانَهُ، (١وصفاتِهِ التي رواها١) الثقات، ولوْ صدقوا النظرَ، هجَمَ بهمْ على حقيقةِ ما يَستحِقُّه سبحانَهُ مِنْ نفـيِ النقـائصِ عنْـهُ، فإذا جاءتِ الألفاظُ التيْ للغةِ العربِ فيها نوعُ مسـاغٍ واتِّسـاعٍ، وإنْ بَعُـدَ عَنِ الحقيقـةِ، صرفُوهـا عَـنْ ذلـك تبعيـداً لهـا عَمَّـا لايليـقُ بـالأزليِّ جلَّـتْ عظمتُهُ، ولوْ كانَ البـارئ لايريـدُ الامتحـانَ والابتـلاءَ بهـذِه الألفـاظِ، لما ضَمَّنها كتابَهُ العزيزَ، وإنْ كانَ عالماً بأنَّـهُ سيضلُّ بهـا خلـقٌ كثـيرٌ، لكنَّـهُ اعتمَد على ما أوضحَ بهِ السَّبيلَ، منْ نصِّ كتابِهِ، وما وضعَ في العقولِ مـنْ وجوبِ نفيِ التشبيهِ عنْ ذاتِهِ، ومهما وجدْنا للتأويلِ مساغاً، كنَّا ممنوعـينَ [٣/٢١١] مِنْ تكذيبِ الثقاتِ، وردِّ أخبارِ الرُّواة، ولو رددْنا خبرَهم في قبيـلِ هـذا، وجبَ علينا تفسيقُهم، ولوْ وجبَ تفسيقُهم، لما ساغَ لنـا سمـاعُ أخبـارِهمْ في الدماءِ والفروجِ.

فإنْ قيلَ: لايلزمُ هذا، لأنَّ الشَّرعَ مبـنيٌّ علـى سمـاعِ قـول الإنسـانِ في شيءٍ دونَ شيءٍ، فسمع في الأمـوالِ شـهوداً ردَّهـم في الدمـاءِ والفـروجِ، وهيَ شهادةُ النساءِ معَ الرجالِ، وسمع في الـولادة لِشـاهدٍ(٢) بغـيرِ رجـال، ولم يسـمعْ ذلـك في الأمـوالِ، وردَّ شـهادةَ الأبِ العدلِ لابنِـهِ، ولم يَـرُدَّ

(١-١) في الأصل: «الذي روى عير»

(٢) في الأصل: «ساهد».

شهادتَهُ لغيرِ ابنِهِ، ولايقالُ: فسَّقَهُ بالردِّ، وكذلكَ العدوُّ معَ عدوِّه، وقَبِلَ أخبارَ الدياناتِ منَ العبيدِ والنِّساءِ، ومنْ وراءِ حجابٍ، وبالعنعنةِ، ولم يَقبلْ مثلَ ذلكَ منْ أولئكَ بأعيانِهم بلفظِ الشَّهادةِ.

قيلَ: إنَّ الشَّهاداتِ على غيرِ بناءِ الأخبارِ؛ بدليلِ أنَّ أخبارَ النِّساءِ والعبيدِ في الحدودِ والقصاصِ مقبولةٌ، وفي الشهاداتِ مردودةٌ، وخبرُ الواحدِ في كلِّ شيءٍ مقبولٌ، ولايُقبلُ في الشَّهادةِ إلاَّ العدلانِ[1].

ولأنَّ المانعَ هاهنا ليسَ إلاَّ التشبيهَ، فإذا انتفى عنهمْ بنوعِ تأويلٍ لما يجبُ تأويلُهُ، بَقِيَ الرَّدُّ تَشَهِّياً لا لمعنى.

فصل

إذا نُسِخَ التَّنْبيهُ، لم ينُسَخْ ما نبهَ عليه، مثالُهُ: أنْ يُنسخَ المنعُ منَ التأفيفِ؛ فإنَّه لايرتفُع المنعُ منَ الإضرارِ والأذيةِ ممّا زاد على أذيَّةِ التأفيفِ؛ خلافاً لبعضِ القائلينَ بأنَّه قياسٌ جليٌّ.

لنا: أنَّ هذا يُبْتَنى على أصلٍ، و[هو] أنَّ التنبيهَ ليس بقياسٍ، وإنَّما هو من جملة النصوص الموضوعة للنهي عن الزائدِ والأكثرِ، فإذا ثبتَ ذلكَ، كان نسخُ النصِّ الناهي عنْ شيءٍ، لايوجبُ نسخَ النهي عنْ شيءٍ آخرَ نُصَّ على[2] النهيِ عنْهُ، مثلُ أنْ يقولَ: لاتُؤْذِهما[3] بالتَّبرُّمِ والتَّضجُّرِ، ولاتُؤْذِهما[2] بالشتمِ والسبِّ، ثمَّ إنَّهُ نَسَخَ الأدنى من الأذايا، بقيَ

---

(١) في الأصل: «العدلين».

(٢) في الأصل: «عن».

(٣) في الأصل: «تؤذيهما».

المنصوصُ عليهِ بالنهيِ، وهوَ الأكثر من الأذايا.

والدلالةُ على هذا الأصلِ: أنَّ العربَ وضعتْ هذا نصاً مختصراً، فإذا أرادتِ استئصالَ الأذايا بالنهي، قالتْ: لاتقلْ لفلانِ أُفٍّ، ولا تأخذْ منْ مالِهِ ذرَّةً، فيكونُ أخصَّ نصّاً منْ قولِهِ: لاتظلمْهُ بدينارٍ، ولا قنطارٍ، ولا بذرةٍ، وأخصرَ مِنْ قولِه:لاتشتمْه، ولاتسبَّه، فإنَّ هذا اليسيرَ المنبَّه به بعضُ ذاك الكثيرِ المنبَّهِ عليه.

فصل

قالوا: إنَّ التنبيهَ معقولٌ ومعنى وقياس، بدليلِ أنَّه يفهمُ منَ النهيِ عنِ التأفيفِ النهيُ عنْ أدنى الأذايا؛ لكونِه أذى، فإذا عُلِمَ أنَّهُ نهى عنْهُ؛ لأنَّه أذىً، وهو أذىً يسيرٌ، نَبَّهَ بذلكَ على النهيِ عنِ الأذى الذي هو أوفى، فإذا كانَ الأكثرُ مأخوذاً من هذا المنصوصِ عليه، وهو الأقلُّ، ثمَّ نُسخَ الأصلُ المستفادُ منه النهيُ، ارتفعَ[1] المستفادُ المأخوذُ، كما لو نصَّ على أَعْيانٍ في منعِ[2] التفاضلِ، فعقلنا من ذلكَ النهيِ عِلَّته؛ كطعمٍ، أو قوتٍ، أو كيلٍ، فعدَّينا الحكمَ إلى الفروعِ غيرِ[3] المنصوصِ عليها، ثم نسِخَ الحكمُ في الأصولِ المنصوصِ عليها، فإنَّه يرتفُع الحكمُ في الفروعِ، كذلكَ هاهنا.

فيقالُ: قدْ مَنَعْنا هذا الأصلَ، وبَيَّنا أنَّه ليس من القياسِ في شيءٍ، ثمَّ لو دَخَلْنا على هذا، لم يكنْ صحيحاً أيْضاً؛ لأنَّ النَّهيَ عن اليسير نهيٌ عنِ

(١) في الأصل: «وارتفع».

(٢) في الأصل: «صيع».

(٣) في الأصل:«عن».

الكثيرِ، لكنَّ الكثيرَ جُمْلةٌ فيها أَضْعافُ ذلكَ القليلِ، وإباحةُ القليلِ لاتعطي [٢١٢/٣]
إباحةَ الكثيرِ، ولا يدخلُ الكثيرُ في القليلِ إباحةً وعفواً.

فصل

اختلفَ الناسُ في العلَّةِ التي لأجلِها لم يَحْصُلْ لنا العلمُ الضروريُّ بصحَّةِ قولِ الأعدادِ الذين بخَبَرِهم[1] يحصلُ التواترُ، وحصلَ بخبرِهم عن دركِ الحواسِّ العلمُ الضَّروريُّ.

فقالَ قومٌ: العلَّةُ في ذلكَ:[أنهم] في أنفسِهم غيرُ مضطرينَ بالعلمِ الاستدلاليِّ إلى ما أفضى بهمُ الاستدلالُ إليهِ؛ مثل: القول بحدث العالمِ، أو إثباتِ الصانعِ، فإذا كانوا غيرَ مضطرينَ في أنفسِهم، استحالَ أنْ يكونَ السَّامعُ منهم مضطراً، فيكونُ الفرعُ أكثرَ منْ أصلِهِ.

وقال قومٌ: إنَّ هذا ليسَ بتعليلٍ صحيحٍ؛ لأنَّه باطلٌ بما يخبرنا به المهندسونَ منَ المقادير والنهاياتِ والخطوطِ، فإنَّا لانجدُ أنفسَنا مضطرينَ إلى علمه، وإن كثر عددهم، فكانوا ببراهينهم[2] قاطعين بما أخبروا به مضطرين، فلوْ كانتِ العلةُ في كونِنا مضطرينَ إلى علمِ ما أخْبَرَنا بهِ أربابُ الحواسِّ كونَهم أخبرونا عنْ علمٍ ضروريٍّ، لكنا مضطرينَ إلى ما يخبرنا به أهلُ الهندسةِ وعلمِ الهيئةِ؛ لأنَّهمْ أخبرونا عنْ ضرورةٍ تجري مجرى دركِ الحواسِّ.

---

(١) في الأصل: «التي بتاخرهم».

(٢) في الأصل: «براهينهم».

فيقالُ: إنَّ لتلكَ العلومِ طرقاً وَعِيرَةً، وموصلاتٍ غامضةً تجري مجرى متاته الطرقِ، فلا يحصلُ لنا (١) معَهم المشاركةُ؛ لعدم مشاركتنا لهمْ في التهدي إلى تلكَ المراقي والمدارجِ التيْ ينتهي فيها إلى الغاياتِ، فصاروا كالمخبرين لنا عنْ أمرٍ لايقطعُ بصحتِهِ، ويجوزُ خطأُهمْ فيهِ.

فصل

هلْ يثبتُ الإجماعُ بخبرِ الواحدِ؟

بيانُهُ: أنْ ينقلَ إلينا الواحدُ أنَّ الصَّحابةَ أجمعتْ على المنعِ منْ بيعِ أمهاتِ الأولادِ، أو تحريمِ المتعةِ، فهلْ يكونُ ذلكَ الإجماعُ حجةً معمولاً بها بنقل الواحدِ لها؟

اختلفَ الناسُ في ذلكَ:

فمذهبُنا[٢]: أنَّه يثبتُ، وهوَ قولُ أكثرِ الفقهاءِ.

وقالَ قومٌ[٣]: لايثبتُ إلاَّ بطريقِ التواترِ؛ ليكونَ مقطوعاً بمقطوعٍ.

لنا: أنَّ أكثرَ ما في الإجماعِ أنَّه قول معصوم عنِ الخطأِ، فجازَ أنْ يكونَ طريقُ إثباتِهِ ظنيًّا، أَو خبرَ واحدٍ؛ كقولِ الرَّسولِ ﷺ، فالقولُ[٤] منهُ معصومٌ، وطريقُ ذلكَ مظنونٌ، كذلكَ إجماعُ الأمةِ، ولافرقَ.

---

(١) في الأصل: «لها».

(٢) انظر «المسودة» (٣٤٤).

(٣) انظر «تيسير التحرير» ٣/٢٦١.

(٤) في الأصل: «كالقول».

وأيضاً: فإنَّ في إيقاف ثبوتِ حكمِ الإجماعِ وكونِـهِ حجَّـةً علـى نقـلٍ مقطوعٍ إيقافٌ للأحكام(١)، وأينَ لنا طريقٌ قطعيـةٌ في ذلـكَ؟ ولـوِ اعتبرْنـا ذلكَ، لوجبَ أنْ يعتبرَ للنقلِ التواتر في السُّنَّةِ، وما أسقطْنا اعتبارَ التواترِ في السنةِ إلاَّ لتعذرِ ذلكَ؛ فإنّه يفضـي إلى تعطيـلِ الأحكـامِ، كذلـكَ في بـابِ الإجماعِ.

احتجَّ مَنْ منعَ ذلكَ: بأنَّ خبرَ الواحدِ مجوَّزٌ عليهِ الكـذبُ، مـتردِّدٌ بـينَ الصِّحَّةِ والبطـلانِ، والطريـقُ يجـبُ أنْ يحكـمَ الثـابت بـهِ، فلهـذا لم يثبـتِ القرآنُ القطعيُّ بخبرِ الواحدِ، ولا أَثْبَتْنا النُّبوةَ بخبرِ الواحدِ، ومعنى ذلكَ: أنَّ نَبِيّاً ثَبَتَتْ نبوتُه بقيامِ المعجز على يديهِ، فروى عَنْهُ عدلٌ ثقةٌ مِنْ أصحابـهِ، أنه قال: بعدي نبيٌّ، في زمان تَقْبلُ النُّبُوَّةُ الخَلَفَ كزمنِ عيسى، أوِ الشركةَ كزمنِ موسى، شركَهُ هارونُ في النبوةِ؛ فإنّه لاتثبت نبوة المُخبَرِ بـه [بخـبرِ] الواحدِ عنِ النبيِّ، أنَّه قالَ: هذا نبيٌّ بعدي، أو معي، ولوْ أنَّه قالَ لنـا: هـذا معي وشريكي، أو هذا نـبيٌّ بعـدي، ثبـتَ ذلـكَ، وكـذا(٢) إعجـاز النـبيِّ المخُبَرِ [به]، وإنْ لم يكُن للمُخبَرِ(٣) بكونِهِ خلفـاً وشـريكاً مُعجِـزٌ يخصُّـه، وكذلكَ لايثبتُ القرآنُ بخبرِ الواحد، كذلكَ هاهنا. [٢١٣/٣]

والجوابُ: أنَّ النبوةَ لايتعذرُ في إثباتِها الطريقُ القطعيُّ؛ إما لإعجـازٍ(٤)

---

(١) في الأصل: «الاحكام».

(٢) في الأصل: «وكنا».

(٣) في الأصل: «الخبر».

(٤) في الأصل:«الإعجاز».

يخصُّها، أو قولٍ منْ جهةِ النبيِّ المخبرِ بها في غيرِه، أو لمحضرٍ[1] منْ عددٍ لايجوزُ عليهم التواطؤ على الكذبِ، فأمَّا في مسألتِنا، فإنَّهُ يتعذَّرُ ذلك، كما يتعذَّرُ النقلُ لكلامِ النبيِّ في مختلف[2] الأحكامِ، فإنَّ في الحوادثِ كَثْرةً، وكلامُ النبيِّ فيها لايسمعُه إلاَّ مَنْ يكونُ بمحضرٍ منْهُ، ولهذا عفا[3] النبيُّ ﷺ عنِ اعتبارِ التواترِ في الخبرِ عنْهُ إلى خبرِ الواحدِ عنْهُ، وهوَ في المدينةِ يقدرُ آحادُ الصَّحابةِ على سماعِ كلامِهِ في القضيةِ، ومعَ ذلكَ سمعَ بعضُهمْ عنْ بعضٍ عنْهُ، ولا النبيُّ أنكرَ، ولاهُم استظهرُوا، فالواحدُ ينادي:ألاَ إنَّ القبلةَ قد حُوِّلَتْ، والآخرُ يقولُ في نسخِ الكلامِ في الصَّلاةِ: إنَّ الله يحدثُ مِنْ أمرِهِ ما يشاءُ، وممَّا أحدثَ أنْ لايتكلَّمَ في الصَّلاة، ولا أحدَ منهمْ سألَهُ، فقالَ: إنَّ فلاناً يحكي عنكَ كذا، فهوَ كما قال؟ ولا النبيُّ أنكر سماعَ[4] ذلك عنْهُ منَ الآحادِ، بلْ عرضَهم لذلكَ؛ حيثُ أنفذَ بآحادٍ منَ الصَّحابةِ إلى البلادِ؛ حتى إنَّ معاذاً يقولُ: أجتهدُ رأيي، فأقرَّه وصوَّبهُ، ولم يقلْ: وأيُّ رأيٍ لكَ معَ وجودي، وقدرتِكَ على سماعِ قولي المقطوعِ[5] بهِ؟! وما كانتْ تلكَ المسامحةُ إلاَّ لأنَّ اشتراطَ عددِ التواترِ في نقلِ أحكامِه وقضاياهُ يُوقِفُ[6] أكثرَ الشريعةِ، ولم يَقُلْ باعتبارِ معصومٍ عنْ

---

(١) في الأصل: «لمحض».
(٢) في الأصل: «مبدد».
(٣) في الأصل:«عنا».
(٤) خرم في الأصل.
(٥) في الأصل: «المطوع».
(٦) في الأصل: «يوقت».

معصومٍ إلاَّ الشيعةُ، وقدْ رَأَيْنا كيفَ حالُهم في الأحكامِ، وتعطيلُهم[1] للقضايا انتظاراً للإمامِ المعصومِ.

فصل

منَ الزوائد

هلْ يجوزُ أنْ يردَ من اللهِ سبحانَهُ حروفٌ مقطعةٌ لايعقلُ لها معنى، وتكونُ رمزاً، والمرادُ بها: قصةُ نبيٍّ، أو دولة ملكٍ، أو أمة خلتْ، فيقولُ سبحانَهُ[2]: أردتُ بقولي: (حم)، أو (ق): قرناً كانَ، أو ملكاً كانَ، أو نبيَّاً من الأنبياءِ اسمُه كذا وكذا.

فمذهبُنا: أنَّهُ يجوزُ ذلك على اللهِ، ولا يمتنعُ عقلاً ولاشرعاً؛ خلافاً لبعضِ الأصوليينَ: لايجوزُ ذلكَ، بلْ هوَ منِ[3] اللَّغوِ والعبثِ.

فصل

والدلالةُ على جوازِهِ: أنَّه إذا لم تكنِ الكلمةُ موضوعةً لتكليفٍ، ولا مضمنةً أمراً، ولانهياً، ولا خبراً تحته اقتضاءٌ، ولا طلباً، بقيَ أنَّهُ رمزٌ، ونحنُ بحكمتِهِ واثقون[4]، وبغوامضِ أسراره وأقدارِه الخافيةِ عنَّا مذعنون[5]، وعلى بصيرةٍ بأنَّ ما أبدى قليلٌ يسيرٌ في جنب ما كتمَ وأخفى، وأحاط به

(١) في الأصل: «تعطلهم».
(٢) في الأصل: «سبحانه فيقول».
(٣) في الأصل: «عن».
(٤) في الأصل: «واثقين».
(٥) في الأصل: «مذعنين».

[٣/٢١٤] علماً (١فما المانعُ من أن يكتُمَ معنى حرفٍ١) نطقَ بـه، كمـا يكتُـم الحكـم المطويةَ في أفعالِهِ، فأقوالُه كأفعالِهِ، وقدْ علَّـلَ أربـابُ المصـالحِ، واجتهـدوا، وما بلغوا كنهَ مرادِهِ، ولا حقيقةَ حكمتِـهِ في مختلـفِ أفعالِـهِ، واختلفـوا في الحروفِ المقطعةِ في أوَّلِ السُّورِ، فأوسعوا القولَ، وا لله أعلمُ، وبـانَ أنَّـهُ لا معنى لها عندَ العربِ؛ حيثُ دهشوا لمـا نزلـتْ، وأمسـكوا عـنْ لغوِهـم في تلاوتِه حيثُ سُمِعَتْ؛ إعجاباً منها، ودهشاً بها.

فصل

في شبهةِ المخالفِ، وأنَّه متى جُوِّز ذلكَ على ا للهِ سبحانَهُ، أفضـى إلى أقوالٍ فاحشةٍ، ومذاهبَ باطلةٍ، وهيَ مذاهبُ الإسماعيليةِ والباطنيةِ؛ حيـثُ قالوا: الشجرةُ الملعونةُ: بنو[٢] أميَّةَ، والزيتونةُ المباركةُ، لاشرقيةٌ ولا غربيةٌ، يكادُ زيتُها يضيءُ: هيَ أهلُ البيـتِ خاصَّـةً، والضَّـالين: أصحـابُ رسـولِ ا للهِ، وإلى أمثالِ ذلكَ.

وإذا حسمْنا عنْهُ سبحانه تجويزَ ذلكَ، كانَ أسلَم، وأمنعَ لاعتقادِ أهـلِ الأهواءِ.

ولأنَّ القـرآنَ نـزلَ بلغـةِ العـرب، والعـربُ لم تضـعِ الحـروفَ المقطعـةَ لقصصِ الأنبياء، ولا دُوَلِ الملوكِ، ولا القرون الخالية؛ والبارئ أثبته عربياً، ونفى عنه العجمةَ، فلا يضافُ إليه مانفاه.

(١-١) غير واضح في الأصل.

(٢) في الأصل: «بني».

فصل

في الجواب

وهوَ أنَّ تجويزَ ذلكَ لايفضي إلى ما ذكرْتَ؛ لأنَّنَا نحن لانجوِّز تفسيرَ القرآنِ إلاَّ بالنقلِ، وإذا لم نُجوِّزه إلا بالنقلِ المسندِ إلى المعصومِ، أَمِنَّا ذلكَ الذي ذكرْتَ منَ الذريعةِ، وليسَ كلُّ ما جوزناه على الله سبحانه استجزناهُ منْ نفوسِنا، كما أنَّنا نُجوِّزُ التحكمَ بالأحكامِ، ولا نتحكم نحن، ونجوزُ عليهِ أفعالاً لايظهرُ لنا وجهُ المصالحِ فيها، ولا نجوزُ لنفوسِنا أنْ نفعلَ فعلاً إلاَّ بعدَ أنْ نحكمَهُ، ويتَمهَّدَ لنا وجهُ الصَّلاحِ فيهِ.

وأمّا العجمةُ التي نفاها، فإنَّما نفاها عمّا كلفَنا بهِ منَ الألفاظِ، فأمَّا مالاتكليفَ فيها، فلا، بدليلِ الحروفِ في أوائلِ السورِ التي أدهشتِ العربَ، حتى سكتوا عنِ اللغوِ، ولا يُدْهِشُ ويُعْجِبُ إلاَّ ما لا يُعرفُ معناه.

فصل

يجوزُ نسخُ القياسِ في عصرِ النبيِّ ﷺ؛ لأنَّ طريقَ النسخِ حاصلٌ، وهوَ الوحيُ، فإذا قالَ: حَرَّمْتُ المفاضلةَ في البُرِّ؛ لأنَّهُ مطعومٌ، كانَ ذلكَ نصاً منْهُ على الحكمِ، وعلى علتِهِ، وقد اختلفَ النَّاسُ؛ هل نصُّه على العلَّةِ إذنٌ منْهُ في القياسِ، أمْ لا؟ على مذهبينِ.

فإنْ كانَ هذا إذناً، أو أذنَ على القياسِ نصاً، فقاسوا الأَرُزَّ على البُرِّ، فعادَ، وقالَ بعدَ ذلكَ: بيعوا الأرُزَّ بالأَرُزِّ متفاضلاً.

قالَ قومٌ: يكونُ تخصيصاً للعلَّةِ بالطعم في البُرِّ خاصَّةً، كما عَلَّلَ في تحريمِ الخمرِ بإيقاعِ العداوةِ والبغضاءِ، وصدِّها عنْ ذكر اللهِ، وكانَ هذا موجوداً في السُّكْرِ في كلِّ زمان، فعلمنا بتحريمِهِ في هذهِ المسألةِ أنَّه خصَّها بصيانةٍ لم تكنْ في حقِّ الأممِ قبلَها.

وقال قومٌ: يكونُ نسخاً للقياسِ.

والذي لاخلافَ فيه: أنْ يُصرِّحَ، فيقولَ: لا تقيسوا الأَرُزَّ على البُرِّ في [٣/٢١٥] تحريمِ التفاضلِ، فهذا غيرُ ممتنعٍ؛ بلِ الممتنعُ نسخُ قياسٍ استنبطناهُ بعدَ وفاتِهِ ﷺ؛لأنَّه لا وحيَ ينزلُ، ولا حكمَ يتجدَّدُ بعدَ مضيِّ عصرِه، وانطواء زمانِه ﷺ، فإنْ عُثِرَ على نصٍّ يخالفُ حكمَ القياسِ، كانَ للقياسِ رافعاً، لكنَّه لايكونُ نسخاً، لكنْ نَتبيَّنُ أنَّ القياسَ كانَ باطلاً؛ لأنَّ مِنْ شرط القياسِ: أنْ لايخالفَ حكمُه نصَّ كتابٍ، ولاسنةٍ، حسبَ ما قالَ ﷺ لمعاذٍ: «فإنْ لم تَجِدْ؟» قالَ: أجتهدُ رأيي، فصَوَّبَه بهذِه الشريطةِ.

فصل

هلِ الأصلُ في القياسِ الشرعيِّ النَّصُّ، أوْ حكمُ النَّصِّ؟ وأيُّهما يقعُ الاستنادُ إليه؟

اختلفَ أهلُ الأصولِ في ذلكَ:

فقالَ قومٌ: الأصلُ النَّصُّ والنطقُ.

وقالَ قومٌ: الحكم.

والذي أَختارُهُ: أَنَّ الأقربَ هوَ المستندُ، والأصلَ هوَ حكمُ النَّصِّ وعلتُه.

فصل

والدلالةُ على ذلكَ: أنَّ عادةَ أهلِ العلم، لاسيَّما هؤلاء أهـل الأُصولِ والجدلِ: لايضيفونَ الأمرَ إلاَّ إلى الأقربِ، فإذا وردَ الخبرُ بنهـيٍ أو تعليـل، أضافوا الحكمَ إلى علَّتِه، ولا يضيفونَهُ إلى النصِّ، بـلْ إلى الحكـمِ أوِ العلَّـةِ، ولهذا يستقبحونَ قولَ القائلِ، إذا سُئلَ عَنِ الإجمـاعِ: هـلْ هُـو حجَّـةٌ؟ أنْ يقولَ القائلُ: نعمْ، فيقالَ لَهُ: ما الدليلُ؟ فيقـولَ: إثبـاتُ الصـانعِ الحكيـمِ، فإذا قيلَ لَهُ: أين الإجماعُ إلى إثباتِ الصَّانعِ؟ فيقـولَ: لأنَّ النبيَّ ﷺ قـالَ: «أمتي لاتجتمعُ على خطأٍ»، ورويَ: «على ضلالةٍ»(١)، وإنَّما عرفنا صدقَـه؛ لكون النبيﷺ جاء بالمعجزِ الذي هو خصيصـةُ فعلِ الله سبحانه، وهـي خرقُ العاداتِ، ولايكونُ خرقُ العادةِ دالاًّ على صدق مَنْ جـاءَ بـهِ إلاَّ أنْ يسبقَ أنَّ المقيمَ لَهُ والمؤيدَ لَهُ حكيمٌ، لايؤيدُ كَذَّاباً بالمعجزِ، فهذا التسلسـلُ لايسلكُه أحـدٌ لإثبـاتِ حجَّـةِ الإجمـاعِ، ولذلـكَ لايحسـنُ بالإنسـانِ [أن] ينتسبَ إلى آدمَ ونـوحٍ، ويقـولَ: مِـنْ أولادِ الأنبيـاءِ، لكـنْ يَنْتَسِـبُ(٢) إلى الأبِ الأقربِ، ويصيرُ الأبعدُ لا حكمَ لَهُ، حتـى إنَّـه يشـرفُ بانتسـابهِ إلى هاشمٍ وعليٍّ والعباسِ، وهم الآبـاءُ الأقربـون(٣)، ولايشـرفُ بالأنبيـاءِ مـنَ الآباءِ الأباعدِ المتقدمينَ.

---

(١) تقدم تخريجه ١٠٦/٥.

(٢) في الأصل: «ينسب».

(٣) في الأصل: «الأقربين».

فصل

هلْ يجوزُ ويمكنُ أنْ ينصَّ الشرعُ على كلِّ الأحكامِ التي للهِ سبحانه في الحوادثِ، حتى لايبقى لمجتهدٍ في ذلكَ قولٌ، وتتعطل آراءُ المجتهدينَ في الحوادثِ؟

قالَ بعضُ الناسِ: لايجوزُ.

وعندنا: أنَّه يجوزُ ذلكَ، واعتلَّ أصحابُنا في تجويزِهِ عقلاً: بأنَّ الله سبحانَهُ أَحْوَجَ إلى الآراءِ والاجتهاداتِ في الحوادثِ، بأن لاينصَّ عليها، وفي(1) ذلكَ الحكمةُ البالغةُ؛ حيثُ أظهرَ جواهرَ المجتهدينَ باستخراجِ أحكامِ شرعِهِ باستنباطِهِم، كما قالَ سبحانَهُ: ﴿وما يَعْقِلُها إلاَّ العالِمونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، ﴿لعَلِمَه الذينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ منهمْ﴾ [النساء: ٨٣]، ويثيبهم(2) على اجتهادِهم، كذلكَ لَهُ في تجويزِ تعميم(3) الأحكامِ بالنصوص المغنية عنْ الاجتهادِ صيانةٌ لهمْ عَنِ الخطأِ، فإنَّ الاجتهادَ وإنْ كانَ طريقاً للإصابة؛ فإنه عرضةُ الخطأِ،وترفيهُهم(4) عن كدِّ التأويلِ، وتعب الاستنباطِ فيه، وفي كلا الأمرينِ حِكمةٌ بالغةٌ، وكرامةٌ نافعةٌ، فهذا [٢١٦/٣] في التجويزِ عقلاً.

وأمَّا الدلالةُ على الإمكانِ خلافاً لمنْ منعَ الإمكانَ، فإنَّ القادرَ على أنْ

---

(1) في الأصل: «ففي».

(2) في الأصل: «ويثبهم».

(3) في الأصل: «نعيبم».

(4) في الأصل: «وترفههم».

يمَنحَ العلماءَ فُهُوماً يستنبطونَ بها معانيَ توجبُ الأحكامَ، ويصرحون[1] ويفتون[2] بالفتاوي، قادرٌ على إخراجِ الأحكامِ إلى الأفهامِ بنصوصٍ يعدها لكلِّ حادثٍ يحدثُ منها، وقدْ ذكرَ ذلكَ، وأخبرَ بهِ؛ حيثُ قالَ فيما يزيدُ على الأحكامِ: ﴿وما تَسْقُطُ من وَرَقةٍ إلاَّ يَعْلَمُها﴾ إلى قولِهِ: ﴿ولا رَطْبٍ ولا يابسٍ إلاَّ في كتابٍ مُبينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، والكتاب نفس النصوصِ، وإذا كانَ عالماً بما يحدثُ منها، كاتباً في اللوحِ ما أملاهُ مِن معلوماتِهِ في خلقِهِ، كانَ الإمكانُ للتنصيصِ على جميعِ حوادثِ الأحكامِ حاصلاً في حقّه سبحانَهُ.

فصل

في شبهةِ المخالفِ

قالَ: الخارجُ إلى الوجودِ على سبيلِ الأعداد والحصول متناهٍ، وهوَ في المثال ما ذكرتَ منَ اللَّوحِ المحفوظِ، وهو جسمٌ متناهٍ، وإنْ كبرَ وعظمَ، ولكنَّهُ ينتهي إلى حدٍّ، والمتُجدِّداتُ منَ الحوادثِ لانهايةَ لها، وكيفَ ينطبقُ متناهٍ على غيرِ متناهٍ؟! ولهذا يمتنعُ أنْ يكونَ اللوحُ المحفوظ حاوياً لآحادِ نعيمِ أهل الجنة؛لأنَّ نعيمَ أهلِ الجنةِ لاغايةَ لآحادِهِ؛ بل هو مارٌّ مسلسلٌ إلى غيرِ غايةٍ، فكيفَ ينطبقُ عليهِ مسطورٌ لَهُ غايةٌ؟! وليسَ لنا وجود شيءٍ لاغايةَ لَهُ حاصلٌ سوى القديمِ سبحانَهُ، فمِنْ هذا الوجهِ استحالَ تحصيلُ نصوصٍ في حوادثَ لاغايةَ لها.

---

(١) في الأصل: «يصرحو».

(٢) في الأصل: «وينعنون».

فصل

في جوابنا عن الشبهةِ

وهوَ أنْ يقالَ: بأَنَّ حوادثَ المَسائلِ الـتي نحـنُ فيهـا حـوادثُ في زمـنِ التكليفِ، وللتكليفِ غايةٌ هو القيامة، وليسَ بعدَ القيامـةِ حـوادثُ يُكلَّـفُ النَّاسُ فيها ولأجلِها فعلٌ، ولا تركٌ، وإذا كـانَ لهـا غايـةٌ انطبـقَ عليهـا مـا يخرجُهُ الله منَ النصوصِ التي لها غايةٌ، فبطلَ المعنـى الـذي أَحَلْـتَ تحصيـلَ النُّصوصِ لأجلِهِ، ولوْ كانَ الله سبحانَهُ يديمُ التكليفَ تقديراً، لقَدَّرْنا أيضاً أنَّهُ يحدثُ نصوصاً بحَسَبِ امتدادِ الحوادثِ، فالغاية منَ النُّصوصِ للغايةِ من الحوادِثِ، إلى المعلومةِ، إلى يومِ القيامةِ، والحوادث المقدرةُ لايستحيلُ علـى اللهِ سبحانَهُ أنْ يمدَّ بنصوصٍ إلى غيرِ غايةٍ، كما يمـدُّ بنعيـمٍ إلى غـيرِ غايـةٍ، فبطلَ ما تعلَّقَ به المخالفُ.

فصل

في تعلُّـقِ الحكـمِ الشَّـرعيِ بعلتيـنِ وأكـثر، فذلـكَ جـائزٌ عنـدَ جمهـور الفقهاءِ[1] والأصوليينَ، خلافاً لبعضِ الأصوليينَ[2].

والدلالةُ على جوازِ ذلكَ: أنَّ عللَ الشَّـرعِ أمـاراتٌ، فهـي كأمـاراتِ الكائناتِ؛ كمجيءِ المطرِ، ووقوعِ الحربِ، وحصـولِ المـرضِ؛ فـإنَّ الغيـمَ الكثيفَ أمارةٌ ودلالةٌ على مجيء المطرِ، وقدْ ينضمُّ إليه الهواءُ النديُّ، وتتابعُ

(١) انظر «المسودة» (٤١٦).

(٢) إنظر «إرشاد الفحول» (٢٠٩).

الرعدِ، وكونُ البرقِ متشققاً، وهذهِ أماراتٌ متعددةٌ مؤذنة بـالمطرِ المـوازن بحكمِ عللِ الشرعِ، وكذلكَ حصولُ المنـافرةِ بـين الحيـين، وذكـرُ الحقـائدِ القديمـةِ والثـارات، ثـمَّ جمعُ الخيـلِ والرجـل، والوعيـدُ باللقـاء (١......١) [٢١٧/٣] مـؤذنٌ بـالحرب وبتكسـر البـدنِ، وألم الأعضـاءِ، وتكـررُ التمطـي مـؤذنٌ بالمرضِ، فعللُ الشرعِ كذلكَ؛ فإنَّ الزنى من المحصنِ، معَ القتلِ في المحاربةِ، معَ قتلِ المكافىء عمداً محضاً ظلماً وتعدياً، مؤذنٌ بإباحـةِ إراقـةِ الـدمِ، بـلْ بوجوبهِ، وهذهِ عللٌ عدةٌ، والحكمُ واحدٌ.

وفارق العللَ العقليةَ التي(٢) تسـتقلُّ بمعلولهـا، ولا يتصـورُ اعتقادُهـا في معلولها بغيرِها، كالحركةِ لاتوجبُ إلاَّ التحـركَ، ولا معلـولَ لهـا(٣) سـوى التحركِ، والسوادُ يوجبُ كونَ الجسمِ أسودَ، ولا يشـركُه غـيرُه في كـونِ الجسمِ أسودَ، لَمَّا كانتْ موجِبةً، لم يُتصوَّرْ موجِبٌ آخرُ يعضدُها.

فصل

في شبهةِ المخالفِ

قـالوا: هـيَ وإنْ كـانت أمـاراتٍ، إلاَّ أنَّهـا موجبـةٌ لمصـالحَ، ودافعـةٌ لمفاسدَ، وليست من جنسِ ما ذكرتَ منَ الأماراتِ السَّاذجةِ العاطلـةِ مـن إيجابٍ، فإنَّ صاحبَ الشَّرعِ إذا قالَ: لايحلُّ وطءُ مَـنْ رأتْ دمَ الحيـضِ أوِ النِّفاسِ، ولا مَنْ أَحرمَتْ بالحجِّ، فإنَّ المتعةَ بهـا مَفْسَـدَةٌ في الديـنِ، كـانت

(١-١) طمس في الأصل.

(٢) في الأصل: «الذى».

(٣) في الأصل: «معلولها».

كلُّ واحدةٍ منْ هاتينِ العلتينِ ـ أعني: الحيضَ والإحرامَ ـ مستقلَّةً بتحصيلِ المفسدةِ وتأثيرِها، وما كانَ مستقلاً بالحكمِ وحدَهُ، لايتصورُ اثنانِ منْهُ يجتمعانِ في التأثيرِ، كالفعلِ بينَ فاعلينِ، والمقدورِ بينَ قادرينِ؛ لما استقلَّ كلُّ قادرٍ بكلِّ الفعلِ والحكمِ، فلا ينقسمُ أيضاً، فيقعُ بعضُه بعلةٍ، وبعضُه (١..................١) ثُمَّ إنَّ هذه العللَ الشرعيةَ تتساعدُ(٢) فيها الأوصافُ العدَّةُ، فتكونُ العلَّةُ ذاتَ وصفينِ وثلاثةٍ وأربعةٍ، مثلُ قولِنا: سرقَ نصاباً، من حِرْزِ مثلِهِ، لاشبهةَ لَهُ فيهِ، وهوَ مِنْ أهلِ القطعِ، وقَتَلَ من يُكافِئُه ظلماً لاستبقاءِ نفسِهِ، كلُّ واحدٍ مِنَ الأوصافِ مؤثرٌ لايجوزُ أنْ يكونَ حشواً معطلاً مِنْ مناسبةٍ للحكمِ وتأثيرٍ، بخلافِ العللِ العقليةِ التي لا تحتملُ التساعدَ(٣) بالأوصافِ أصلاً.

ثُمَّ إنَّ عللَ الشرعِ قدْ تكونُ مشروطةً بشرطٍ(٤) وشرطين، مثلُ: إيجابِ الرجمِ، يقفُ على كونِ المحدودِ حُرّاً، وعندَ قومٍ: مسلماً، ثُمَّ يكونُ قدْ وَطِئَ في نكاحٍ صحيحٍ، وعللُ العقلِ تجلبُ معلولَها بنفسِها، بغيرِ أوصافٍ ولا شروطٍ.

وأمّا ما ذكرتَ منَ استقلالِها بالحكمِ، وأنَّ ذلكَ يحيلُ مساعدةَ أُخرى مستقلةٍ بالحكم، كما ذكرتَ مِنَ المقدورِ بينَ قادرينِ، فما تنكرُ أنْ تكونَ

(١-١) طمس في الأصل بمقدار سطر.

(٢) في الأصل: «ساعد».

(٣) في الأصل: «للتساعد».

(٤) في الأصل: «لشرط».

عندَ انفرادِها تستقلُّ، لكن[1] إذا انضمَّ غيرُها إليها، صارتا جميعاً في جلبِ الحكمِ كوصفينِ لعلةٍ واحدةٍ في التساعدِ؟ وهذا صحيحٌ، فإنَّها مجعولةٌ، ألا تراها تكونُ علَّةً في بعضِ الأزمانِ دونَ بعضٍ؛ كشدةِ الخمرِ الموقعةِ للعداوةِ والبغضاءِ، ما تزال كذلكَ مؤثرةً لمعلولِها في الطباعِ القابلةِ للإسكارِ والعربدةِ، ثُمَّ إنَّ الشَّرعَ جعلَها في وقتٍ مخصوصٍ موجبةً لأحكامِها؛ منَ التنجيسِ، والتحريمِ، وإيجابِ الحدِّ [و] إذا كانت مجعولةً، لم يُستبعدْ أنْ يقولَ: حَرَّمْتُ الاستمتاعَ بهذِه المرأةِ الحائضِ؛ لأجل قيام الحيض بها، وكونِه أذىً، فإذا أَحْرَمَتْ، حَرَّمْتُ المُتعةَ بهذين الأمرين [٢١٨/٣] جميعاً: الحيضِ، والإحرامِ، والمقدورُ بين قادرين ليسَ هو بالجعلِ والوضعِ، بلْ من أَحالَهُ، جَعَلَهُ ممتنعاً لمعنى يعودُ إلى نفسِهِ وذاتِهِ.

فصل

في الاستدلال هلْ هُوَ قياسٌ أم[2] ليسَ بقياس؟

مثالُهُ: أنْ يعلِّلَ في طَهارةِ الهر؛ بكونِها منَ الطوافينَ والطوافاتِ، فيحكمَ المعللُ بأنَّ الفأرةَ طاهرةٌ مقيسةٌ على الهرِّ بعلةٍ جمعتْ بينَهما، وهي[3] التطوافُ الذي يشقُّ معَهُ حفظُ المائعاتِ التي في بيوتِ الناسِ عنْها، كما يَشُقُّ الاحترازُ[4] منَ التحفظِ عَنْ نظرِ الأطفالِ والعبيدِ؛ بقولِهِ:

---

(١) في الأصل: «ممن»

(٢) في الأصل: «امر».

(٣) في الأصل: «وهو».

(٤) في الأصل: «الاحراز».

﴿لِيَسْتَأْذِنْكُم الذين مَلَكَتْ أَيْمانُكم والذين لم يَبْلُغُوا الحُلُمَ منكم ثلاثَ مَرَّاتٍ﴾ [النور: ٥٨]، وذكَرَ أوقاتاً[1] يكونُ الإنسانُ فيها نائماً[2] متكشفاً باديَ العورةِ، ثُمَّ عللَ، فقالَ: ﴿ثلاثُ عَوْراتٍ لكم﴾ [النور: ٥٨]، فلأجلِ ذلكَ وجبَ استئذانُ منْ يتولَّجُ البيوتَ في غيرِها منْ أوقاتِ التحفظِ.

فمذهبُنا: أنَّهُ ليسَ بقياسٍ، وهوَ مذهبُ جماعةٍ منَ الفقهاءِ.

وقالَ قومٌ مِنَ الفقهاءِ، وأهلِ الجدلِ: هوَ قياسٌ.

فصل

في الدلالةِ على مذهبنا

هو أنَّ هذا الحكمَ دخلَ تحتَ قولِهِ ﷺ: «ليسَ بنجسٍ، إنَّها منَ الطوافينَ عليكمْ والطوافاتِ»[3]، فعمَّ هذا الطوافُ كلَّ طائفٍ، فغنِينا بالعمومِ مِنْ صاحبِ الشرع عن أنْ نُعلقَ الحكمَ على قياسٍ مستنبطٍ، وإلحاقِ الفأرةِ بالهر[4] إلحاقَ الفروعِ بالأصولِ؛ إذ كانَ العمومُ منتظماً لهما، فكانا أصلينِ في المعنى، وصارا في انتظامهما في العموم كالأجناسِ الست في انتظامِها بالنص؛ لايقال في الشعير: مكيل جنس[5]، فَحَرُمَ

---

(١) في الأصل: «اوقات».

(٢) في الأصل: «مائما».

(٣) تقدم تخريجه ٢/١٠٨.

(٤) في الأصل: «بالنفس».

(٥) غير واضحة في الأصل

التفاضلُ فيه كالبر، وما أخرجَ هذا أنْ يكونَ قياساً إلاَّ انتظامُ الشعيرِ والبرِّ جميعاً في نصِّ صاحبِ الشرعِ، فكانَ دخولُ الشعيرِ في نصِّهِ كدخولِ الحنطةِ، فلمْ يكنْ كونُ الحنطةِ أصلاً بأَوْلى من أنْ يكونَ الشعيرُ أصلاً للحنطةِ؛ لدخولِهما جميعاً تحتَ النصِّ، كذلكَ ما دخلَ في العمومِ استغنى عنْ قياسِ أحدِ الداخلين على الآخرِ؛ لوجودِ التطوافِ المصرَّحِ بِهِ على الفأرةِ، كدخولِهِ على الهرِّ، ودخولُ الفأرةِ فيهِ كدخولِ الهرِّ، فلمْ يبقَ معَ هذهِ الجملةِ إلاّ أنْ يكونَ القياسُ مثلَ رؤيةِ النعاسِ الشديدِ، والجوعِ المفرطِ، والخوفِ المحفزِ، والحزنِ، في حقِّ القاضي يقاسُ على الغضبِ؛ حيثُ قالَ ﷺ: «لا يقضي القاضي حينَ يقضي وهوَ غضبانُ»[1]، فلمّا كانَ الجوعُ والخوفُ والحزنُ غيرَ داخلٍ في عمومِ قولِهِ: «وهوَ غضبانُ»، كانَ منعنا لَهُ منَ القضاءِ معَ هذهِ الأحوالِ مقيساً على الغضبِ بعلّةٍ مستنبطةٍ منْ جهتِنا، حيثُ رأيْنا أنَّ كلَّ واحدٍ منْ هذهِ الأحوالِ مانعاً لَهُ منَ الثباتِ لفصلِ الأحكامِ، والاعتدالِ الذي يتأتى معَهُ النَّظرُ في حكمِ القضيةِ، والاستدلال، والسلامة من التضجرِ والتبرمِ، والاستعجال المانعِ منَ الموعظةِ لِمَنْ عزمَ على اليمين، والتخويفِ با للهِ، فهذا وأمثالُهُ منَ القياسِ، وا لله أعلمُ.

فصل

لايجوزُ للعاميِّ أنْ يقلّدَ في التوحيدِ والنُّبواتِ، وهوَ مذهبُ الفقهاءِ،

(١) تقدم تخريجه ١/٥٢٥.

[٢١٩/٣] وأهلِ الأصول والكلامِ، خِلافاً لما حكـي عـن بعـض أصحـابِ الشـافعيِّ: يجـوزُ تقليـدُهُ في ذلـك، و لم يختلفـوا في أنَّـه ليـسَ لَـهُ أنْ يقلِّـدَ في أصـولِ الشَّريعةِ؛ كوجوبِ الصَّلواتِ، وأعدادِ الركعاتِ(١).

فصل

الدلالةُ على المنعِ مِنْ ذلك

إنَّ المأخوذَ على المكلَّفِ من هذهِ الأمـورِ العلـمُ، والمقلِّـد لايحصـلُ لـه العلمُ بصحَّةِ قولِ مَنْ قلَّدَ، بلْ يجوزُ عليهِ الخطـأ، وركـوبُ الهـوى، لأجـلِ ذلكَ [مَن] لم يُجـزْ تقليـدَهُ في أصـولِ الشَّـريعةِ، فقـدْ نـاقضَ، لأنَّ المعرفـةَ بوجوبِ الصَّلاةِ والصِّيـامِ لاتصـحُّ إلاَّ بعـدَ المعرفـةِ بصـدقِ مَـنْ جـاءَ بهـا وبوجوبِها، فإنْ قلَّدَ في صدقِهِ، فقدْ قلَّدَ في وجوبِ جميعِ ما جـاءَ بـهِ، وإنْ جازَ أنْ يعلمَ صدقَهَ بالتقليدِ، جازَ أن يعلَم أصولَ الشَّريعةِ بالتقليدِ.

فصل

في شبهةِ مَنْ خالفَ في ذلك

إنَّ الأصولَ أدلَّةٌ تدقُّ عَنْ فهمِ العوامِّ، فاحتاجوا إلى تقليدِ العلماءِ.

ومِنْ ذلكَ: أَنَّ تكليفَ العوامِّ استخراجَ الأدلَّة يقطعُهـم عَـنِ الأشـغالِ والمعايشِ، وبهذِه العلة جوَّزْنا التقليدَ للعوامِّ في فروعِ الدينِ؛ فإنا لو كلفنـا جميعَ العـوامِّ الاجتهـادَ، لكَلَّفْنـاهم التفقـهَ، وذلـك يقطعهـم عَـنْ عمـارةِ الأرضِ، وملابسةِ المعايشِ والتجائرِ.

---

(١) انظر «المسودة» (٤٥٧)، والمعتمد ٢/٩٤١.

فصل

في الجوابِ عَنْ شبههم

أمَّـا الأول، فـإنَّ دلائـلَ الأصـول وإنْ كـانَتْ دقيقـةً، إلاَّ أنَّ طريقَهـا العقلُ، والعقلُ يتساوى فيه جميع الأنامِ مـن خـواص وعـوام، ولـوْ صرفُـوا عنايتَهم إلى ذلكَ؛ لتمَهَّرُوا فيهِ، ألا تراهُمْ لَمَّا صرفُوا همَّتهـم نحـوَ الصَّنـائعِ الدقيقةِ والتجائر، [مهروا فيها]، وليسَ في علمِ الأصولِ المـأخوذِ اعتقادُهـا ما يطولُ، فيقطعُ الزَّمانَ، ويعطِّلُ عَنِ الأشغالِ، وإنَّمـا هـو حـدثُ العـالمِ، وأنَّ لَهُ مُحْدِثاً، وأنَّه مستوجبٌ لصفـاتٍ مخصوصـة، ومُنزَّهٌ عـن صفـاتٍ مخصوصةٍ، وأنَّه واحدٌ في ذاتِهِ وصفاتِهِ، وهذا معَ الأيام لو جعلَ[1] لهُ لحظةً في تصاريفِ الأيامِ، لأَتى على المقصودِ مِنَ الإثباتِ.

ولأنَّه ينقلبُ عليهمْ في التقليدِ، فيقالُ: إنْ قَلَّدَ واحداً[2] دونَ غيره، فلا بُـدَّ أنْ يكونَ للذي يقلِّدُه معنىً خصَّهُ بجوازِ التقليدِ أو وجوبـهِ لَـهُ دونَ غـيرِهِ، فإذا كانَ كذلكَ، فلا بُدَّ مِنَ النَّظرِ في رجـلٍ يصلُـح أنْ يُقلِّـدَه، وذلـكَ لا يتحصَّلُ إلاَّ بنوعِ تأمُّلٍ وترجيحٍ، وذاكَ أيضاً لابُدَّ فيهِ مِنْ معرفةِ ما يرجـحُ بـهِ الأشـخاصُ، ولأنَّ العقـلَ محثوثٌ علـى الاحتيـاطِ والاحـترازِ، وآكـدُ الاحتياطِ ما ينجي مِنْ سوءِ العاقبةِ، ويعودُ بالعيشِ السَّالمِ، والنعيمِ الدائـمِ، وقـد استطارتْ دعـوى الأنبيـاءِ صلـواتُ اللهِ عليهـمْ في سـائرِ الأقطـارِ؛ بالتخويفِ منَ النَّارِ، وبالبعثِ بعدَ الموتِ؛ للمناقشةِ في الحسابِ، والمجـازاةِ

---

(١) في الأصل: «فعل».

(٢) في الأصل: «واحد».

على الأعمالِ، ومثل ذلكَ لوْ لم يثبتْ بدليلِ الإعجازِ، بلْ كانَ قولاً بغير حجةٍ، لأفزعَ العاقلَ إلى النظرِ لنفسِهِ، والتَّحرُّزِ[1] والاحتياطِ لعاقبتِهِ، كما قالَ سبحانَهُ: ﴿وإنْ يكُ كاذباً فعليه كَذِبُه وإنْ يكُ صادقاً يُصِبْكُمْ بعضُ الذي يَعِدُكُم﴾ [غافر: ٢٨]، وقال في حقِّ نبيِّنا صلواتُ اللهِ عليه: ﴿قُلْ إني على بَيِّنَةٍ من رَبِّي وكَذَّبْتُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وإذا كانَ في العقلِ باعثٌ يبعثُ على التحرزِ، فليسَ دعاءُ الأنبياءِ بما جاؤوا بِهِ بأقلَّ مِنْ قائلٍ على طريقٍ: يا قوم، تزوَّدُوا لهذا الطريقِ، وتحرَّزُوا (٢فإنه مَهْلكةٌ، فيأخذ القوم في التَّحرُّزِ و٢) الاحتياط لقولِ ذلكَ القائلِ مِنْ غيرِ حجَّةٍ، فهلْ يجوزُ أنْ يُشْغِلَ عنْ هذا النوعِ مِنَ النَّظرِ للنفوسِ والاحتياطِ معاشٌ؟ أو يجعلُ العاقلُ دَأْبَه العملَ بالفكرِ والبحثِ والنظرِ لعاقبتِهِ، ويجعلُ لذلكَ نصيباً مِنْ أوقاتِهِ، وإخلاء بعض زمانِه، فأمَّا اطِّراحُ ذلكَ، وتقليدُ الرِّجالِ فيهِ، [فلا]، ولو[3] كانَ ذلكَ كذلكَ، لكانَ أحقَّ مَنْ قُلِّدَ الأنبياءُ صلواتُ اللهِ عليهم، ومعلومٌ أنَّ اللهَ سبحانَهُ لم يقنعْ للخلقِ بمجردِ دعايتِهم، وحسنِ طريقتِهم بما يغلبُ على الظُّنونِ صدقُهم، حتى أيَّد ذلكَ بالمعجزاتِ القطعيةِ، والبراهينِ الخارقةِ، فليسَ هذا مِنَ النَّظرِ في الفقهِ وأدلَّتِه في شيءٍ؛ فإنَّ طرقَ ذلكَ كثيرةٌ مختلفةٌ، ثُمَّ بعدَ تحصيلِ الطرقِ يحتاجُ إلى النَّظرِ، وطريقُ هذه الأصولِ إنَّما هي العقولُ، وقد تساوى فيها المكلَّفونَ، ولايحتاجُ معها إلى سواها، فلا وجهَ لتقليد مساوٍ فيها، كما لايجوزُ للعالمِ بالفروعِ والأصولِ

[٣/٢٢٠]

(١) في الأصل:«والمتحرز».
(٢-٢) طمس في الأصل.
(٣) في الأصل: «فلو».

تقليدُ مساويهِ في علمِهِ[1].

واحتجَّ بعض المخالفينَ في هذا الفصلِ؛ بأنْ قالَ: المقصودُ ثقـةُ النفـسِ إلى المعتقد وسكونُها، وإذا وجدَ ذلكَ، سقطتِ الطُّرقُ؛ لأنَّ الطرقَ لاترادُ لأنفسِها، إنَّما تـرادُ لـدَرْكِ الغايـةِ، والغايـةُ في المقصـود، فسـواءٌ حصـلَ بالسكون والثقةِ بقولِ شخصٍ، أو بنظرٍ يحصلُ من النفس أو بإلقـاءٍ يُلقيـه البارئ في القلوبِ، فتزول معه الشبه في نفوسِـهم والريـب، وهـذا التقليـدُ أمرٌ يحصلُ به سكونُ نفوسِ العوام، حتى أنَّ ما وَقَرَ في نفوسِـهم لايـزولُ، وكثير منهم تُوفِّيَ على ثقةِ العلماءِ بما علموه بالأدلَّة القاطعة، فـإنَّ العلمـاءَ تَعترضُهم الشبه فيما اعتقدوه، فالواحدُ منهـم يذهـبُ إلى مذهـب يطمئـن إليه، ثم يعرض له مذهبٌ آخرُ، والعاميُّ الناشئ في بيعةٍ عتيقة، أو كنيسةٍ، لاتستنزلُهُ عنْ دينهِ كـلُّ حجَّـةٍ، وإنْ ظهـرتْ للعقـولِ ظهـورَ المحسوسـات للحواسِّ، وكذلكَ مَنْ نشأ ببلاد الرَّفضِ لاتستنزله أدلَّةُ السـنَّةِ عَـن اعتقـادِ الرفضِ، ومن نشأ في بلادِ الخوارجِ لا تَسْـتَنزلُهُ أدلَّـةُ الحجـجِ عـنِ المناصبـةِ لعليٍّ وأهلِ البيتِ، كلُّ ذلكَ للثِّقةِ بمنْ قلَّدُوهُ.

والجوابُ: أنَّ الثقةَ لابطريقٍ، تبخيتٌ[2]، والتبخيتُ لا يرضى به العقلُ طريقاً، وإنْ حصلَ مِنْ طائفة الثقةُ به، فقدْ حصلَ مثل[3] ذلك مـنَ النِّسـاءِ بضربهنَّ بالحصى، ومنَ الأكرادِ في إشعار الكفِّ، ومِنْ قومٍ بزجرِ السعيرِ، ومِنْ قومٍ بزجرِ الطائرِ، وأنسوا بالفألِ، وعوَّلُوا على الحذرِ بالطِّيَرةِ، وأنـسَ

---

(١) في الأصل: «عمله».

(٢) أي اعتماد على الخط، فالبَختُ: الجد والحظ: «القاموس»: (بخت).

(٣) في الأصل: «منك».

قومٌ بالسِّحرِ، وأنسَ قومٌ بالشعاوذِ، واعتقدوا أنَّه لافرقَ بينَها وبينَ معجزاتِ الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهمْ، وبنَوْا على ذلكَ أمورَ الدينِ والدنيا، واستباحوا به الفروجَ والدماءَ، وأخذَ قومٌ بقولِ القائفِ في الأنسابِ، وقومٌ باللَّوْثِ في إراقةِ الدماءِ، وأنسَ قومٌ إلى المنامِ والأحلامِ، وبنَوْا على المنامات في الاعتقاداتِ، وأخذَ قومٌ بشواهدِ الأحوالِ، وأنكرَ قومٌ دركَ الحواسِّ ونُقولَ الحقائقِ بما تخيَّلَ وتطرق على المداركِ من العوارض والاختلال، فأفسدوا المدارك الأصليةَ معَ السلامةِ والاعتدالِ بتطرُّقِ العوارضِ، وأَنِسوا بذلك أنساً أزالوا[1] به أصلَ ما استدلُّوا بهِ، فقالوا: أَيُّ ثقةٍ لنا أنَّ القمرَ واحدٌ والأحولُ يراه قمرَيْنِ؟! وأيُّ ثقة لنا بأَنَّ العسلَ حلوٌ والممرورُ يُدرِكُه مُرّاً؟! وأيُّ ثقةٍ لنا [2](أن العودَ مُستقيم، وهو[2]) يرى في الماء مكسوراً مُتعرِّجاً؟!، وأيّ [2](ثقةٍ لنا أن الدارَ ثابتة[2])، والمدار به يراها دائرةً، ويرى نفسَه غيرَ ساكنة، بلْ يُدار بها، وإلى أمثالِ ذلكَ، فجمعوا العاهات العارضةَ على الحواسِّ بآفاتٍ تتجدَّدُ على الأمزجةِ، فهلْ كانَ ذلكَ عندنا وعندَكم طريقاً[3] يؤخذ بِهِ، ويعولُ عليه؟ فمنْ قولِكمْ: لا، فيقالُ: فقدْ بطلَ تعلُّقُكم بثقةٍ تحصلُ منَ المقلدينَ أنساً إلى غيرِ طريقٍ، ولا مخلصَ لَهُمْ مِنْ هذا، واللهُ أعلمُ.

وصلواته على سيدنا محمدٍ النبيِّ وآلِهِ وسلَّمَ تسليماً

والحمد للهِ ربِّ العالمينَ.

---

(١) في الأصل: «ازلوا».

(٢-٢) طمس في الأصل.

(٣) في الأصل: «طرائف».

الفهارس العامة



فهرس الآيـات

سورة آل عمران (٣)

سورة النساء (٤)

سورة المائدة (٥)

سورة الأنعام (٦)

سورة الأعراف (٧)

سورة الأنفال (٨)

سورة التوبة (٩)

سورة يونس (١٠)

سورة هود (١١)

سورة يوسف (١٢)

سورة الرعد (١٣)

سورة إبراهيم (١٤)

سورة الحجر (١٥)

سورة النحل (١٦)

سورة الإسراء (١٧)

سورة الكهف (١٨)

سورة مريم (١٩)

سورة طه (٢٠)

سورة الحج (٢٢)

سورة المؤمنون (٢٣)

سورة النور (٢٤)

سورة الفرقان (٢٥)

سورة الشعراء (٢٦)

سورة النمل (٢٧)

سورة القصص (٢٨)

سورة سبأ (٣٤)

سورة فاطر (٣٥)

سورة ص (٣٨)

سورة الزمر (٣٩)

سورة غافر (٤٠)

سورة فصلت (٤١)

سورة الشورى (٤٢)

سورة الذاريات (٥١)

سورة النجم (٥٣)

سورة الرحمن (٥٥)

سورة الواقعة (٥٦)

سورة الحديد (٥٧)

سورة المجادلة (٥٨)

سورة التحريم (٦٦)

سورة الملك (٦٧)

سورة القلم (٦٨)

سورة المدثر (٧٤)

سورة القيامة (٧٥)

سورة الإنسان (٧٦)

سورة المرسلات (٧٧)

سورة النبأ (٧٨)

سورة النازعات (٧٩)

سورة التكوير (٨١)

سورة المطفّفين (٨٣)

سورة البروج (٨٥)

سورة الأعلى (٨٧)

سورة الغاشية (٨٨)

سورة الفجر (٨٩)

سورة البلد (٩٠)

سورة الشمس (٩١)

سورة الإخلاص (١١٢)

سورة الفلق (١١٣)

٢- فهرس الأحاديث

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاي

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

٣- فهرس الآثار

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

٤ - فهرس الأعلام

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاي

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

٥- فهرس الأمم والجماعات والفرق والقبائل

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف العين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الياء

٦ - فهرس الأماكن

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

٧ - فهرس المفردات اللغوية

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاي

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف الظاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

٨ - فهرس الشعر

الهمزة

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الدال

حرف الراء

حرف السين

حرف الطاء

حرف العين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

٩ - فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

❊ فصول الاجتهاد ٣٥١